John Meyendorff

CĂSĂTORIA
perspectiva ortodoxă



Renaşterea & Patmos

Liturgica

12

Colecție fondată și coordonată de Cezar Login

JOHN MEYENDORFF

CĂSĂTORIA

perspectiva ortodoxă

ediția a 2-a revizuită

Tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului Părinte
† ANDREI
Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului
Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului

Traducere, prefață și note
Cezar Login

Editura Renașterea & Editura Patmos

Cluj-Napoca
2012

John Meyendorff
Marriage: An Orthodox Perspective
Third revised edition – 1984

1975 St. Vladimir's Seminary Press
575 Scarsdale Rd., Crestwood, NY 10707

Editor: Vasile Manea
Tehnoredactare: Monica Tămășan
Lectura: Pr. Cătălin Pălimaru

Coperta: Centură bizantină de căsătorie (catarama) – Constantinopol (sec. VI sau VII); Dumbarton Oaks Collection, Washington, D.C. Inscripția spune: ***«De la Dumnezeu, bună înțelegere, har și sănătate».***

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

MEYENDORFF, JOHN

Căsătoria : perspectiva ortodoxă / John Meyendorff ; trad. și pref.: Cezar Login. - Ed. a 2-a, rev. - Cluj-Napoca : Renașterea : Patmos, 2012
Bibliogr.

ISBN 978-606-607-046-1
ISBN 978-973-1799-28-5

I. Login, Cezar (trad., pref.)

265.5:281.9

EDITURA RENAȘTEREA
Piața Avram Iancu, Nr. 18
400117 Cluj-Napoca, România
Tel./Fax: +40-264-599649
e-mail: editura_renasterea@yahoo.com / liturgica@renasterea-cluj.ro
http://www.renasterea-cluj.ro

CUPRINS

ANEXE

PREFAȚĂ

„Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el" (*Facere* 2, 18).

Dintotdeauna familia a ocupat și ocupă un loc central în viața Bisericii. Bărbatul se însoțește cu femeia, întemeind o familie – „de aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup" (*Facere* 2, 24) – și tot în familie se dobândește binecuvântarea nașterii de prunci. Întemeierea unei familii creștine este un veritabil eveniment al întregii comunități parohiale (locale, bisericești). Din păcate, în societatea actuală căsătoria este adesea înțeleasă defectuos și individualist, riscând să își piardă sensul său autentic; a încetat să mai fie percepută ca un eveniment comunitar. Frecvent, căsătoria este văzută doar ca un act „social", ca o tradiție formală necesară: a devenit un contract care trebuie încheiat; nu i se mai percepe adevărata valoare eternă. Această imagine deformată a condus și la o serie de exagerări cu privire la slujba sau celebrarea cununiei. Unii, influențați de imaginile romanțate occidentale, își doresc cununii în aer liber sau în diverse alte locuri – oricum, în afara locașului de cult, situație inadmisibilă în Biserica Ortodoxă – sau, dimpotrivă, cei „mai duhovnicești" își doresc combinarea formei *actuale* a Cununiei cu Liturghia duminicală; ambele sunt îndepărtări de la tradiția milenară a Bisericii; ambele reprezintă manifestări, mai mult sau mai puțin evidente, ale aceluiași egoism și individualism.

Datorită importanței deosebite a familiei și, implicit, a Tainelor prin care se întemeiază o familie – Taina Nunții – și prin care copiii devin membri ai Bisericii – Taina Botezului –, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a proclamat anul 2011 „An al Botezului și al Cununiei". Pornind de la o motivație similară, în urmă cu aproape cinci ani am tradus și publicat prima ediție[1] a lucrării părintelui

[1] JOHN MEYENDORFF, *Căsătoria, perspectiva ortodoxă,* trad. rom. C. Login, Edit. Patmos, Cluj-Napoca, 2007.

profesor John Meyendorff cu privire la căsătorie în tradiția ortodoxă. Textul de față reprezintă a doua ediție românească, revăzută, adaptată și îmbunătățită a acestui volum care nu ar trebui să lipsească din biblioteca vreunei familii creștine.

Taina Nunții și Euharistia

Modul în care părintele John Meyendorff abordează căsătoria este complex; el trece în revistă aspecte variate privind fundamentele biblice, tradiționale, liturgice și catehetice ale căsătoriei. Totuși, una dintre aceste dimensiuni – legătura dintre Căsătorie și Împărtășirea euharistică, pe de-o parte, și dintre slujba Cununiei și cea a Liturghiei, pe de altă parte – se cere analizată și rafinată în lumina stadiului actual al cercetării liturgice și în contextul pastoral al zilelor noastre[2]. Autorul are în vedere, în principal, legătura dintre Taina Căsătoriei și Taina Împărtășirii.

Este mai presus de orice îndoială existența unei legături indisolubile între Taina Nunții și Euharistie, însă legătura indisolubilă dintre aceste două Taine ale Bisericii a început să fie confundată cu o legătură indisolubilă între formularul actual al slujbei al Cununiei și cel al Dumnezeieștii Liturghii[3].

[2] Se impune următoarea nuanțare. Vorbim despre *Taina Nunții (Căsătoriei)*, „taină a unității pe viață dintre un bărbat și o femeie" (S. Pintea, *Taina Nunții în Biserica Ortodoxă*, Edit. Renașterea, Cluj-Napoca, 2011, p. 10) și *Slujba prin care Biserica binecuvintează și pecetluiește unirea* lor, formarea unei familii creștine (cf. *ibid.*). Taina Nunții a fost și este mereu aceeași, însă formularul slujbei corespunzătoare – modalitatea prin care Biserica binecuvintează căsătoria – a cunoscut modificări de-a lungul istoriei creștine: de la binecuvântarea episcopului și Împărtășirea mirelui și a miresei în cadrul Liturghiei duminicale, în calitate de cuplu, până la Încununarea (Cununia) ca slujbă independentă, cu care suntem astăzi familiarizați. La fel, trebuie văzută diferența dintre *Taina Împărtășirii* (care – este adevărat – se primește cel mai frecvent în cadrul Liturghiei Euharistice, dar și în afara acesteia – Împărtășire bolnavilor, Liturghia Darurilor Înaintesfințite și alte slujbe în cadrul cărora binecuvântarea dată era pecetluită prin Împărtășirea cu Darurile Înaintesfințite) și *formularul slujbei* Liturghiei Euharistice (a Sfântului Ioan Gură de Aur sau a Sfântului Vasile cel Mare).

[3] Următoarele pagini au la bază două articole din care sunt preluate, actualizate și dezvoltate o serie de aspecte ritual-liturgice și pastoral-misionare (C. Login, „Căsătorie și Euharistie", *Renașterea*, 11, 2007, p. 8 și id., „Euharistie și Cununie", *Altarul Reîntregirii*, 3, 2010, pp. 47-61).

Conexiunea strânsă dintre Euharistie și celelalte Taine ale Bisericii a existat dintotdeauna; din păcate, această legătură nu mai este atât de evidentă pentru omul contemporan. Botezul și Mirungerea, în forma lor actuală, se încheie cu Împărtășirea neofiților; hirotoniile se săvârșesc în cadrul Dumnezeieștii Liturghii (datorită slujirii deosebite la care este chemat viitorul preot). În cazul Cununiei, în formularul actual al slujbei, relația dintre Taina Nunții și Împărtășirea Euharistică există încă, dar este într-o oarecare măsură „umbrită"[4].

Legat de această problematică, în urmă cu mai mulți ani își făcea apariția și în spațiul liturgic românesc o practică nouă pentru majoritatea clericilor și a credincioșilor, practică ce a provocat, și încă provoacă, reacții diferite: de la acceptare necondiționată până la uimire și nedumerire sau rezistență și opoziție – cel puțin tacită. Este vorba despre „combinarea" sau „includerea" rânduielii Cununiei în cadrul Dumnezeieștii Liturghii a Sfântului Ioan Gură de Aur sau a Sfântului Vasile cel Mare.

Principalul factor care a condus la această situație este, probabil, creșterea progresivă a interesului pozitiv – din punct de vedere științific, dar și pastoral-misionar și duhovnicesc – față de raportul dintre celelalte Taine ale Bisericii și Euharistie, „Taina Tainelor", ca plinire a lor[5]. Totuși, același entuziasm, dublat de o căutare a ineditului, a

---

[4] În practica actuală, în multe locuri, mirii se spovedesc și se împărtășesc în zilele premergătoare nunții sau chiar în ziua nunții, atunci când Cununia urmează imediat după Dumnezeiasca Liturghie.

[5] Spre exemplu, există numeroase mărturii privitoare la raportul dintre Liturghie și slujba Botezului. În *Tipicul Marii Biserici* (sec. X), totuși, Botezul nu înlocuia părți ale Liturghiei Euharistice, ci se desfășura în paralel cu aceasta; a se vedea rânduiala slujbei din Sâmbăta Mare (J. Mateos, *Le Typicon de Grande Église,* vol. II, (= *OCA* 166), Roma, 1963, pp. 84-88) sau de la 6 ianuarie (*ibid.*, vol. I, Roma, 1962, pp. 184-186); ambele texte sunt citate *in extenso* în Login, „Euharistie și Cununie".

Pornind de la aceste izvoare, putem trage câteva concluzii privind cazul particular al Botezului: (1) Botezul se desfășura în strânsă legătură cu Liturghia Euharistică; (2) Botezul nu înlocuia Liturghia Cuvântului și rugăciunile ei ci, în timp ce antifoanele obișnuite și rugăciunile lor erau celebrate în biserică, avea loc Botezul în baptisteriu; (3) în timp ce se cânta *Câți în Hristos...* neofiții erau aduși în biserică, unde slujba continua neschimbată; la momentul rânduit avea loc împărtășirea lor. Astfel, în realitate, nu asistăm la o combinare a celor două slujbe, sau la o „dezmembrare" a slujbei actuale a Botezului, urmată de răspândirea elementelor rezultate de-a lungul întregii Liturghii, ci la o juxtapunere sau succesiune a celor două slujbe. *Aceste aspecte, într-o oarecare măsură, pot fi extrapolate și la raportul dintre Cununie și Liturghie.*

dus și la apariția propunerilor de „combinare" a slujbei celorlalte Taine (în forma lor actuală!) – în cazul nostru a Cununiei – cu cea a Dumnezeieștii Liturghii.

Intenția restabilirii vechii legături dintre Cununie și Euharistie este una pozitivă, însă noile „Liturghii ale Cununiei"[6] pun mult prea multe probleme, bulversând considerabil rânduiala actuală a celor două sfinte slujbe, care au evoluat independent timp de mai bine de zece veacuri, și creând structuri liturgice inovative – ca formă –, necunoscute nici în primul mileniu creștin și nici mai târziu[7].

Însă problema principală pe care o ridică astfel de rânduieli este de natură *eclesiologică*. Este vorba de posibilitatea apariției Liturghiilor „particulare", „private" sau „tematice" (a Cununiei, a Botezului, a Maslului, pentru cei morți etc.), un obicei străin de spiritualitatea ortodoxă. Prin urmare, pentru o înțelegere adecvată a relației dintre Taina Nunții și Taina Împărtășirii, pe de-o parte, și dintre slujba Cununiei și slujba Dumnezeieștii Liturghii, pe de altă parte, trebuie abordate, cel puțin succint, următoarele aspecte.

Premise istorice

Din perspectiva istoriei liturgice, Căsătoria stătea, într-adevăr, în directă legătură cu Împărtășirea, și așa erau folosite și textele din vechile Evhologhioane manuscrise[8], cum este cazul codicelui *Barberini Gr.* 336[9] (sec. VIII-IX, italo-grecesc); totuși, *nu știm dacă* această

[6] A se vedea: V. Gavrilă, *Cununia – viață întru Împărăție*, Fundația „Tradiția Românească", București, 2004, pp. 153-155, 251-255, 433-439; cf. prima ediție a acestui volum: Meyendorff, *Căsătoria, 2007,* pp. 49-50. Trebuie reținut faptul că ambele materiale rămân în stadiul de *propuneri liturgice*.

[7] În lipsa mărturiilor manuscrise corespunzătore și a studiilor aprofundate de istorie a acestor rânduieli, încercările de *„re*-construcție" (?) a unui astfel de ritual stau sub semnul inovației și al preferințelor personale.

[8] G. Radle, „The Development of Byzantine Marriage Rites as Evidenced by *Sinai Gr. 957", Orientalia Christiana Periodica* 78, 2012, pp. 133-148; cf. prezenta ediție a volumului: Meyendorff, *Căsătoria,* 2012, pp. 20-24.

[9] Cea mai recentă editare a acestui codice: S. Parenti, E. Velkovska (ed.), *L'Eucologio Barberini gr. 336*, ed. a 2-a, CLV, Edizioni Liturgiche, Roma, 2000. Rânduiala cununiei se găsește la pp. 187-188 (gr.), 346-348 (trad. it.), și cuprinde o ectenie mare, o scurtă rugăciune (cea de a treia din rânduiala actuală: „Dumnezeule cel sfânt, Cel ce din țărână ai făcut pe om...”), urmată de punerea cununilor; urmează

rânduială a Cununiei *era combinată în vreun fel* cu cea a Liturghiei sau era o *slujbă independentă;* în structura ei se găsea doar cea de a treia dintre rugăciunile actuale, pe când Liturghia – în același manuscris – avea deja structura binecunoscută nouă, cu cele trei antifoane și rugăciunile lor. Este mult mai probabil să fi fost vorba de o formă de împărtășire cu Darurile Înaintesfințite, așa cum este indicat la încoronarea împăratului în același codice.

Această idee este susținută și de alte câteva manuscrise și relatări[10] cel puțin la fel de vechi. Spre exemplu, codicele palestinian *Sinai NE/ MΓ 53,* ff. 80r-82v (sec. VIII-IX) descrie o rânduială a Cununiei mai veche decât cea din *Barberini Gr. 336*[11] (deci anterioră secolului al VIII-lea). Aceeași veche structură se întâlnește și în codicele *Sinai Gr. 957* (sec. IX-X)[12]. Ambele manuscrise citate, asemenea codicelui *Barberini Gr. 336* și multor altor codice contemporane, descriu o rânduială a Cununiei în cadrul căreia avea loc *Împărtășirea cu Darurile Înaintesfințite.*

* * *

Ulterior, în secolul al X-lea – ca urmare a legislației imperiale care punea pe seama Bisericii nu doar binecuvântarea, ci și autoritatea necesară încheierii căsătoriei „civile"[13] – a fost redactat un formular de slujbă a Cununiei stabil, cu o structură asemănătoare celei de astăzi, care *păstra* și el legătura intimă dintre Cununie și Împărtă-

o rugăciune a plecării capetelor (care astăzi se găsește după Evanghelie: „Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce prin purtarea Ta de grijă cea de mântuire..."), rugăciunea de binecuvântare a paharului de obște și Împărtășirea și gustarea din paharul de obște. La sfârșit mai apare încă o rugăciune pentru nuntă, cea de a doua din rânduiala actuală. Nu conține aproape nicio rubrică tipiconală și, prin urmare, nu știm care era raportul acestei rânduieli față de rânduiala Liturghiei.

[10] Din secolul al VI-lea, de la istoricul bizantin Theophylact Simocatta (*Historia* I, 10), ni se păstrează o descriere a slujbei solemne de căsătorie a împăratului bizantin Mauriţiu (582 d.Hr.) săvârșite în paraclisul palatului imperial de către patriarh; în cadrul acestei slujbe a avut loc unirea mâinilor mirilor și împărtășirea lor (*apud* M. Jeltov, „Вступление в брак: библейское осмысление и церковное чинопоследование", în *Таинства Церкви: Материалы подготовительных семинаров Международной богословской конференции Русской Православной Церкви «Православное учение о церковных Таинствах»*, Moscova, 2007, p. 205 n. 14); cf. Radle, „The Development", p. 138.

[11] Radle, „The Development", p. 137.

[12] *Ibid.*, pp. 131 și 137.

[13] Meyendorff, *Căsătoria*, 2012², pp. 38-42.

șire, *cuminecarea făcându-se cu Sfintele Taine păstrate de la Liturghia precedentă, dându-i slujbei Cununiei o structură de Liturghie a Darurilor Înaintesfințite*[14]. Această rânduială este întâlnită în Evhologhioane manuscrise începând din secolul al X-lea (ms. *Sinai Gr. 958*[15]), și în alte manuscrise ulterioare, până în secolul al XVII-lea[16]. De asemenea, din secolul al XV-lea, de la Sfântul Simeon al Tesalonicului, ni se păstrează o descriere și o tâlcuire a Cununiei sub această formă[17].

Rânduială este întâlnită în unele Molitfelnice românești până de curând. Spre exemplu, rezumând și diortosind textul, *Molitfelnicul de la Bălgrad* (1689), după ecfonisul rugăciunii *Tatăl nostru...*, îi cere preotului să ridice Sfintele Taine, rostind: „Sfintele cele mai Înaintesfințite, sfinților!", și obișnuitul răspuns: „Unul sfânt..."; apoi îi împărtășește. Iar dacă nu se face împărtășirea – din diverse motive canonice –, le dă să guste doar din paharul de obște[18]. Aceeași rânduială poate fi încă observată la începutul secolului al XVIII-lea[19]. Ulterior s-a renunțat la împărtășirea în cadrul Cununiei, păstrându-se doar vestigiul acesteia, chinonicul „Paharul mântuirii..."[20].

---

[14] Formularul bizantin actual al slujbei Cununiei are o dublă însemnătate: pe de-o parte, inspirat din vechile izvoare citate mai sus (pp. 10-11), păstrează caracterul comunitar, lipsit de accente personale sau individualiste, al Liturghiei Euharistice (pe care nu o combină cu alte slujbe) și, pe de altă parte, menține legătura dintre Taina Nunții și Taina Împărtășirii. Mai mult, această structură a slujbei permite căsătorirea prin încununare – imposibilă înainte – și a celor care erau opriți de la împărtășire (cf. MEYENDORFF, *Căsătoria*, 2012², p. 42), formularul slujbei fiind același, cu omiterea cuminecării, mirii putând, în acest caz, să guste doar din paharul de obște.

[15] A. DMITRIEVSKI, *Описание Литургических рукописей хранящихся в библиотеках Православного Востока*, II, Kiev, 1901, pp. 28-31.

[16] *Sinai gr.* 984 (sec. XV), *ibid.*, 595-596; *Athos-Ephfigmenou* 120 (1602 d.Hr.), *ibid.*, pp. 758-763, n. 1; *Moscova, Bibl. Patriarhiei* 224-1070 (sec. XVI), *ibid.*, p. 906.

[17] *De honesto et legitimo conjugio, PG* 155, col. 512-513. Pentru textul complet, a se vedea anexa IV din cadrul acestui volum, pp. 122-123.

[18] *Molităvnic, Bălgrad, 1689*, ediție îngrijită de A. DUMITRAN, A.M. GHERMAN, D.A. VANCA, Edit. Reîntregirea, Alba Iulia, 2009, pp. 329-331.

[19] A se vedea: V. GAVRILĂ, *op. cit.*, p. 153 (*Molitfelnicul de la Valea Mare*, 1704 d.Hr.).

[20] Deși este vorba de o împărtășire cu Darurile Înaintesfințite, nu trebuie să ne gândim automat la Postul Mare – când nunțile sunt oprite – și la forma cvadragesimală a Liturghiei Darurilor Înaintesfințite așa cum este ea celebrată în această perioadă, având ca scop împărtășirea credincioșilor în zile în care este strict oprită celebrarea Anaforalei Euharistice (cf. N. USPENSKY, *Slujba de seară în Biserica Orto-*

Această rânduială nu ar trebui să ne mire, căci în tradiția bizantină împărtășirea cu Darurile Înaintesfințite rezervate de la o Liturghie precedentă se practica la Cununie și la alte ocazii solemne: încoronarea împăraților bizantini, la numirea demnitarilor publici etc.[21]. Similar, în numeroase manuscrise, Cununia avea, în linii mari, rânduiala de astăzi, dar păstra integrată – la locul potrivit – Împărtășirea cu Darurile Înaintesfințite. Se deschidea cu binecuvântarea specifică pentru cultul catedral; urma ectenia mare, cu cereri speciale, cele trei rugăciuni, încununarea, pericopele scripturistice, acteniile întreită și a cererilor, apoi rugăciunea *Tatăl nostru...*, după care preotul luând Potirul cu Sfintele Taine păstrate de la Liturghia precedentă, zicea cu glas mare: *Să luăm aminte! Sfintele cele mai înainte sfințite, sfinților!* Strana cânta îndată: *Unul Sfânt, Unul Domn Iisus Hristos...*, iar preotul îi împărtășea pe miri în timp ce se cânta chinonicul (priceasna): *Paharul mântuirii...*, apoi binecuvânta paharul de obște[22] și le dădea mirilor să guste din el; urma rânduiala Cununiei până la sfârșit.

doxă, trad. rom. C. Login, Edit. Patmos, Cluj-Napoca, pp. 125-222). Împărtășirea cu Tainele Înaintesfințite este o tradiție foarte veche, întâlnită în Răsăritul creștin încă din primele veacuri, care nu stătea în legătură cu zilele de post și ajunare (și nici cu Postul Mare), ci era o consecință firească a celebrării Euharistiei duminicale, urmate de păstrarea și împărtășirea constantă cu Darurile Înaintesfințite (cf. Sf. Vasile cel Mare, „Epistola 93", *Scrieri – Scrisori*, trad. rom. T. Bodogae (= *PSB* 12), Edit. IBMBOR, București, 1988, pp. 269-270).

[21] Astfel, în codicele *Barberini Gr. 336*, ne este descrisă ceremonia încoronării împăratului bizantin: pe Sfânta Masă sunt așezate hlamida și coroana; patriarhul stă înaintea analogului, iar cel ce urmează a fi încoronat înapoia sa. Se rostește o rugăciune, după care îndată îl îmbracă cu hlamida. Urmează salutul „Pace tuturor!", o rugăciune a plecării capetelor și împărtășirea cu Darurile Înaintesfințite (a se vedea: codicele *Barberini Gr. 336*, ed. cit., pp. 178-179; trad. rom. I.I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei*, Edit. Deisis, Sibiu, pp. 988-989; cf. Constantin VII Profirogenetul, *Le Livre de Cérémonies, Livre II*, ed. A. Vogt, Paris, 2006, p. 13). O rânduială similară era întâlnită și la numirea demnitarilor bizantini: cezari, nobili, arhonți, patricieni etc. (a se vedea: M. Arranz, *L'Eucologio Constantinopolitano agli inizi del secolo XI*, Edit. Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1996, p. 339).

[22] Paharul de obște presupune folosirea vinului (și a pâinii), fiind interpretat, în forma sa actuală, ca un „echivalent" al anafurei (antidoron) de la Dumnezeiasca Liturghie (Meyendorff, *Căsătoria*, 2012², p. 42). Totuși, se pare că, la origine, paharul de obște nu își are originea în Împărtășirea Euharistică, ci provine din binecuvântarea banchetului nupțial, binecuvântare care a ieșit din uz în practica bizantină actuală; a se vedea Radle, „The Development", pp. 136-139.

Cununie și Liturghie

În ciuda acestor mărturii manuscrise și tipărite, care prezintă posibilitatea Împărtășirii în cadrul Cununiei, se poate observa din ce în ce mai frecvent o tendință nu de readucere a Împărtășirii în cadrul formei actuale a slujbei Cununiei, ci de „combinare" a formularului actual al slujbei Cununiei cu cel al Liturghiei. Ne sunt la îndemână două astfel de exemple.

1. Primul exemplu este o încercare de combinare a Cununiei cu Liturghia, tipărită într-un *Arhieraticon* grecesc din 1994[23]. Această structură presupune așezarea mirilor înaintea icoanei Mântuitorului, înlocuirea antifoanelor obișnuite ale Liturghiei cu Psalmul 127 al Cununiei, împărțit în trei părți, înlocuirea rugăciunilor antifoanelor cu cele trei rugăciuni din deschiderea slujbei Cununiei, încununarea înainte de cântarea *Sfinte Dumnezeule...*, iar la Heruvic mutarea mirilor înaintea icoanei Maicii Domnului. Mirii sunt împărtășiți primii, iar după rugăciunea Amvonului, se continuă partea rămasă din Cununie, urmată de apolis.

Această structură conține o serie de inadvertențe, care sunt în contradicție cu manuscrisele liturgice păstrate, precum și cu istoria dezvoltării Liturghiei Cuvântului, în cadrul căreia generează cele mai multe schimbări[24]. Să le analizăm pe cele mai importante:

a) creează dintr-un singur psalm (*Ps.* 127) *trei antifoane*[25] (o acțiune liturgică forțată și lipsită de logică), când este bine cunoscut faptul că structura unității liturgice a celor trei antifoane presupune existența obligatorie a *trei psalmi diferiți*[26]. În cadrul Cununiei,

---

[23] Textul grecesc complet al acestei „Liturghii a Cununiei", însoțit de o traducere românească, este editat de V. Gavrilă, *op. cit.*, pp. 153-155.

[24] Pentru evoluția amănunțită a Liturghiei Cuvântului, cu studiul majorității manuscriselor cunoscute până la acea dată, a se vedea J. Mateos, *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*, trad. rom. C. Login, Edit. Renașterea, Cluj-Napoca, 2007. Acest studiu exhaustiv al Liturghiei Cuvântului nu pomenește nimic cu privire la existența în manuscrise a unei astfel de rânduieli.

[25] Mai mult, cele trei antifoane create au fiecare câte trei stihuri, fiind cunoscut faptul că antifoanele mici au întotdeauna patru stihuri.

[26] Mateos, *Celebrarea*, pp. 49-53 și 71-75. A se vedea și Tipiconul Marii Biserici din Constantinopol (sec. al X-lea): id., *Le Typicon de Grande Église*, vol. I-II, Roma, 1962-1963.

Psalmul 127 este un imn procesional – echivalentul celui de al treilea antifon al Liturghiei – care însoțește intrarea în biserică a mirilor, însoțiți de preot, după ce logodna s-a săvârșit în pronaos.

b) conduce la suprimarea celor trei rugăciuni ale antifoanelor, *rugăciuni care au un profund caracter comunitar, eclesial,* cunoscute din secolul al VIII-lea[27], dar cu siguranță mult mai vechi[28], pe când în aceeași perioadă (și chiar în același manuscris) aveam doar o singură rugăciune a Cununiei (cea de-a treia din formularul actual), care se referă strict la miri și la căsătorie, având un caracter *particular.*

c) alterează structura Intrării mici, introducând aici încununarea mirilor[29] și înlocuiește rugăciunea ecteniei întreite cu rugăciunea a patra a cununiei, care nu este altceva decât o veche rugăciune a apolisului (rugăciune rostită la sfârșitul unei slujbe, iar nu la mijlocul ei), stând în legătură cu ectenia cererilor, iar nu cu ectenia întreită.

Însă, trecând peste complexitatea acestui mod de combinare a celor două slujbe și peste suprimarea unor rugăciuni obștești, rămâne provocarea eclesiologică a acestei „Liturghii a Cununiei", care nu face altceva decât să deschidă o portiță spre apariția unor „Liturghii tematice", particulare.

În sfârșit, chiar și în aceste condiții, poate ne-ar fi destul de ușor de acceptat – sau de trecut cu vederea – un caz unic de-a lungul unui an bisericesc. Însă ar trebui să ne punem problema și din alt unghi: ce am face dacă ar trebui să combinăm Liturghia cu Cununia în fiecare duminică sau praznic de-a lungul întregului an[30], ducând

---

[27] Codicele *Barberini gr.* 336, ed. cit., pp. 57-58.

[28] MATEOS, *Celebrarea,* p. 63.

[29] Nu se poate face o analogie cu hirotonia arhiereului, care este hirotonit după *Sfinte Dumnezeule...,* vechiul antifon al intrării. Hirotonia arhiereului se face în acest moment datorită rolului său în conducerea sinaxei Euharistice care urmează. Mai mult, întreaga slujbă de hirotonie se desfășoară aici, înainte de momentul vechiului început al Liturghiei Cuvântului. În cazul așa-zisei Cununii combinate cu Liturghia, părți ale formularului actual al Cununiei sunt răspândite de-a lungul întregii Liturghii Euharistice.

[30] Trebuie avut în vedere și faptul că la unele biserici parohiale sau la catedrale se celebrează numeroase Cununii în fiecare duminică și sâmbătă.

astfel la suprimarea definitivă a unor elemente stabile ale Liturghiei Cuvântului? Iar dacă am avea de celebrat mai multe cununii într-o singură zi, pe ce criterii „duhovnicești" am stabili care dintre ele urmează să fie inclusă în Liturghie?

2. Al doilea exemplu este preluat din ediția originală a acestui volum[31] – și din prima ediție românească[32]. Meyendorff înaintează următoarea propunere liturgică. Îi redăm integral textul:

> Ne putem întreba dacă legătura inițială dintre Euharistie și Căsătorie nu ar trebui reașezată în practica Bisericii[33]. După părerea noastră, aceasta ar trebui să se facă într-un mod responsabil și competent, sub îndrumarea corespunzătoare a autorităților bisericești.
>
> De fapt, atât *Evhologhionul* grecesc cât și *Trebnikul* slavon [și *Molitfelnicul* românesc] cer ca slujba să se săvârșească „după Dumnezeiasca Liturghie", în timp ce preotul încă „se află în altar". Deoarece această cerință nu este niciodată [?] îndeplinită în practică, legătura dintre Euharistie și Căsătorie nu poate fi nicidecum sesizată din modul în care Cununia este săvârșită (de obicei după-amiaza). O restaurare a modului original de celebrare a încununării în cadrul Liturghiei însăși [...] ar fi cea mai bună cale – din punct de vedere pastoral și liturgic – pentru a manifesta adevărata dimensiune a căsătoriei creștine.
>
> Evident, rânduiala logodnei trebuie celebrată separat, într-o zi anterioară, poate chiar în ajunul zilei în care se va face nunta. Încununarea ar putea avea loc în timpul Liturghiei duminicale obișnuite, astfel: exclamația obișnuită: „Binecuvântată este Împărăția..."; ectenia mare, la care se adaugă cererile suplimentare din slujba încununării; cele trei rugăciuni ale căsătoriei, fiecare dintre ele urmate de unul dintre antifoanele Liturghiei (totuși, antifoanele pot fi și ele omise, după modelul Liturghiilor săvârșite împreună cu Vecernia din ajunul marilor praznice[34]); încununarea; Intrarea mică, cântarea întreit-sfântă și citirile

[31] J. MEYENDORFF, *Marriage: An Orthodox Perspective*, ed. a 3-a revizuită, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1984.

[32] MEYENDORFF, *Căsătoria*, 2007[1], pp. 49-50.

[33] Această legătură există încă în formularul actual al slujbei Cununiei; a se vedea chinonicul *Paharul mântuirii*.

[34] Nici această variantă, constând în omiterea completă a celor trei antifoane „după modelul Liturghiilor săvârșite unite cu Vecernia din ajunul marilor praznice" nu este viabilă, dat fiind contextul istoric. Liturghiile unite cu Vecernia fac parte din marea priveghere a celor mai vechi praznice creștine, la care, din cauza ajunării, Liturghia se săvârșea seara, după Vecernie, unită cu aceasta. Să nu uităm că nici măcar în peri-

scripturistice, urmate de restul Dumnezeieștii Liturghii; după primirea Sfintei Împărtășanii, mirele și mireasă gustă și din Paharul de obște, care este binecuvântat cu rugăciunile corespunzătoare; tripla procesiune circulară („Isaie, dănțuiește!"); luarea cununilor și sfârșitul slujbei.

Această rânduială nu ar prelungi Liturghia cu mai mult de zece minute și ar reda slujbei încununării locul său adevărat și originar între actele liturgice ale întregii Biserici. Bineînțeles, această slujbă nu ar putea fi săvârșită în cazul „căsătoriilor mixte" sau al „recăsătoririlor". În acele cazuri, participarea împreună la Sfânta Împărtășire fiind exclusă, slujba ar trebui celebrată separat de Dumnezeiasca Liturghie.

Spre deosebire de Arhieraticonul grecesc, părintele Meyendorff prezintă rânduiala de mai sus doar ca „sugestie" liturgică. Dar și aceasta crează același tip de probleme pastorale, oferind posibilitatea unor inovații lăsate pe seama preotului slujitor. Adesea este citită doar propunerea, dar se uită de primul paragraf:

> ... *aceasta ar trebui să se facă într-un mod responsabil și competent, sub îndrumarea corespunzătoare a autorităților bisericești* [Sfântul Sinod].

Astfel, din rațiuni pastorale, am optat pentru prezentarea acestui text aici, în prefață, iar nu în cadrul volumului, pentru a evita abuzurile din practică și, mai mult, pentru a evita susținerea lor pe temeiul unei simple „sugestii" liturgice.

În loc de concluzie

Aceasta nu înseamnă că Liturghia – în sensul larg al termenului, desemnând întregul cult – nu suferă, asemenea unui organism viu, modificări subtile. Orice încercare de a „amuți" complet creativitatea liturgică – în favoarea unei uniformități absolute sau a unui rubricalism steril, „încremenit" – nu poate fi decât nocivă. Dar nici nu trebuie căutată inovația cu orice preț, producând modificări majore de formă, dar și de fond, în cadrul cultului. Același lucru se poate spune și în privința restabilirii raportului dintre Căsătorie și Împărtășire.

---

oada în care se făceau numeroase botezuri în ajunul marilor praznice (ex. în Sâmbăta Mare), slujba Botezului *nu* era combinată cu cea a Liturghiei, ci se desfășura *înainte* de începutul acesteia, sau în paralel cu partea inițială a Liturghiei (cf. *supra*, n. 5).

Astfel, dacă se dorește restabilirea vechii legături dintre Căsătorie și Euharistie – acolo unde este posibil din punct de vedere canonic[35] –, în loc să se creeze structuri și combinații noi, ar fi mult mai ușor să se folosească *cu seriozitate* formularul actual[36], rodul experienței milenare a Bisericii, așa cum a fost el alcătuit și folosit vreme de mai bine de opt veacuri, ca o formă de Liturghie a Darurilor Înaintesfințite, împărtășirea mirilor – cu Sfintele Taine păstrate de la Liturghia care a precedat Cununia[37] – făcându-se, la momentul potrivit, după rugăciunea *Tatăl nostru...*, în timp ce se cântă chinonicul „Paharul mântuirii voi lua și numele Domnului voi chema" (*Ps.* 115, 4), urmată de gustarea din paharul de obște. Însă trebuie avut în vedere și faptul că orice schimbare a formularelor de cult poate fi operată doar cu aprobarea Sfântului Sinod, iar nu ca urmare a unor „inițiative" personale.

* * *

Cu aceste gânduri încredințăm volumul de față cititorului român, cu speranța că îi va îmbogăți duhovnicește și va ajuta să înțeleagă implicațiile Tainei Căsătoriei în viața creștină și să pătrundă sensurile și semnificațiile profunde ale rânduielii actuale a Cununiei.

CEZAR LOGIN

La sărbătoarea Sfinților Apostoli Petru și Pavel
Cluj-Napoca, 29 iunie 2012

---

[35] În cazul celei de a doua și a treia căsătorii, sau în cazul căsătoriilor mixte canoanele opresc de la Sfânta Împărtășire și prin urmare Împărtășirea nu este permisă (cf. MEYENDORFF, *Căsătoria*, 2012², pp. 57-58).

[36] Adică fără abrevieri masive, care adesea reduc Cununia la un „simulacru" de slujbă, care durează uneori mai puțin de cincisprezece minute.

[37] Conform *Molitfelnicului*, Cununia se face după otpustul Sfintei Liturghii.

INTRODUCERE

Toate catehismele și cărțile de învățătură ortodoxe definesc căsătoria ca o „Taină" a Bisericii. La prima vedere, această definiție poate părea ciudată; căsătoria a fost și este practicată, de creștini și de necreștini, de atei, de generații întregi de ființe umane care nu au știut niciodată sensul cuvântului „Taină". Omul se naște, se căsătorește, naște prunci și moare. Acestea sunt legile firii pe care Dumnezeu le-a rânduit și le-a binecuvântat; dar căsătoria este evidențiată în mod deosebit în Biserică. Este numită „Taină" însăși binecuvântarea specială revărsată asupra bărbatului și a femeii care se căsătoresc. De ce?

Există o bogată literatură teologică cu privire la căsătorie, scrisă de romano-catolici și de protestanți, de psihologi și psihanaliști, de sociologi, de canoniști. În zilele noastre, mass-media cultivă aspectele legate de natura sexuală a omului, abordează public teme despre care generațiile puritane din trecut nu vorbeau nici măcar în discuții particulare. Este bine cunoscut faptul că Freud și Jung au revoluționat nu doar etica sexuală, ci chiar înțelegerea naturii umane. Între timp, însă, Biserica Romano-Catolică a adoptat atitudini care sunt greu de justificat, cum ar fi interzicerea completă a contracepției „artificiale" (ca și cum ar fi ușor de trasat o graniță între formele „naturale" și „artificiale" de contracepție). De fapt, criza creată în lumea romano-catolică de enciclica papală *Humanae vitae* implică mult mai multe aspecte, pe lângă chestiunea contracepției; textul propune o filosofie a căsătoriei și o responsabilitate maritală. Toate acestea necesită o evaluare ortodoxă și un răspuns ortodox.

Abordarea tuturor chestiunilor privind căsătoria și sexualitatea – ridicate de elaborările mai sus menționate – depășește competența autorului și întinderea acestui studiu. Singura noastră preocupare este căsătoria ca *Taină,* adică un aspect care nu intră nici în sfera psihologiei, nici în cea a fiziologiei sau a sociologiei. Totuși, convin-

gerea autorului este că înțelegerea ortodoxă a *Tainei Nunții* sugerează singura atitudine creștină posibilă față de majoritatea chestiunilor ridicate astăzi în legătură cu căsătoria. Această înțelegerea este categoric diferită de cea care prevalează tradițional în creștinătatea apuseană; astfel, ea poate da naștere unor noi deschideri spre soluții practice.

Însăși noțiunea de căsătorie ca Taină presupune faptul că omul nu este doar o ființă cu funcții fiziologice, psihologice și sociale, ci că este un cetățean al Împărăției lui Dumnezeu; adică, întreaga sa viață – și îndeosebi momentele decisive – implică *valori veșnice* și pe Dumnezeu Însuși.

Pentru creștinii ortodocși, această implicare esențială este realizată plenar în Euharistie. Euharistia, sau „Dumnezeiasca Liturghie", este momentul în care și locul unde un creștin trebuie să-și dea seama ce este el cu adevărat. În Euharistie, Împărăția lui Dumnezeu – al cărui cetățean este prin botez – devine perceptibilă în mod direct pentru simțurile sale duhovnicești. Dumnezeiasca Liturghie începe prin exclamația: „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh". În Liturghie, Biserica – adică adunarea oamenilor – încetează să mai fie o organizație omenească și devine cu adevărat „Biserica lui Dumnezeu". Atunci Hristos Însuși conduce adunarea, iar adunarea devine Trupul Său. Astfel, toate despărțirile dintre evenimentele istorice concrete și eternitate sunt sfărâmate. Sensul adevărat al căsătoriei ca Taină se face înțeles în cadrul Dumnezeieștii Liturghii Euharistice.

În practica noastră contemporană, legătura dintre Căsătorie și Euharistie nu este evidentă. Căsătoria pare a fi o problemă personală sau de familie. Ea poate fi binecuvântată în Biserică și astfel să dobândească izul odihnitor al legitimității și al sfințeniei; însă relația sa cu Liturghia Bisericii rămâne neclară pentru mulți dintre noi. Rânduiala bisericească actuală a căsătoriei nu are nicio legătură evidentă cu Euharistia, și doar un grup de rudenii și prieteni invitați iau parte la această slujbă. Totuși, după cum vom încerca să arătăm în acest studiu, este imposibil de înțeles atât învățătura nou-testamentară privind căsătoria, cât și însăși practica Bisericii Ortodoxe, fără a vedea căsătoria creștină în contextul Euharistiei. Euharistia – și

disciplina presupusă de împărtășirea euharistică – este cheia care explică atitudinea creștină atât față de „căsătoria bisericească", cât și în privința acelor căsătorii care au fost sau încă sunt încheiate în afara Bisericii. Numeroasele dificultăți practice de care ne lovim provin din înțelegerea greșită a acestei legături fundamentale dintre Căsătorie și Euharistie.

Dacă dorim să facem față responsabilităților noastre în societatea modernă, seculară, și dacă dorim să articulăm un răspuns creștin ortodox la provocările vremii, această înțelegere greșită trebuie corectată. De fapt, înțelegerea „euharistică" a căsătoriei ilustrează chemarea creștină esențială adresată omului – chip al lui Dumnezeu, destinat să ia parte la însăși viața dumnezeiască. Psihologii și sociologii, ca urmare a limitelor câmpului lor de activitate, pot ajunge la o pregustare a acestui adevăr, dar cu siguranță nu îl pot afirma în deplinătatea sa. Numai experiența creștină a „Dumnezeului care S-a făcut om, pentru ca omul să devină dumnezeu" (Sfântul Atanasie al Alexandriei) este capabilă să afirme această realitate în deplina sa semnificație. Iar căsătoria creștină este tot o expresie a acestui fapt.

Realitățile liturgice și istorice menționate în studiul de față sunt binecunoscute[1]; sarcina noastră va consta doar în creionarea concluziilor necesare și în încercarea de a stabili un tipar conform căruia semnificația fundamentală a căsătoriei poate fi readusă în conștiința creștinilor de astăzi.

[1]A se vedea A.S. PAVLOV, *Capitolul cincizeci din Kormciaia Kniga*, Moscova, 1887 (în rusește) și S.V. TROITSKY, *Filosofia creștină a căsătoriei*, Paris, 1932 (în rusește); un scurt eseu în engleză în A. SMIRENSKY, „The Evolution of the Present Rite of Matrimony and Parallel Developments", în *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 8 (1964), nr. 1, p. 34-48; cf. și J. DAUVILLIER şi C. DE CLERCQ, *Le mariage en droit canonique oriental*, Paris, 1936; K. RITZER, *Le mariage dans les Églises chrétienne*, Paris, Cerf, 1970; și T. STYLIANOPOULOS, „Towards a Theology of Marriage in the Orthodox Church", în *Greek Orthodox Theological Review* 22 (1977), p. 249-283; R. STEPHANOPOULOS, „Marriage and Family in Ecumenical Perspective", în *St. Vladimir's Seminary Quarterly*, 25 (1981), pp. 21-34.

Capitolul 1

IUDAISMUL ȘI NOUL TESTAMENT

Gândirea iudaică a Vechiului Testament a considerat nașterea de prunci ca fiind sensul fundamental și scopul căsătoriei. Cel mai evident – și necesar – semn al binecuvântării lui Dumnezeu era văzut în perpetuarea neamului. Ascultarea lui Avraam și încrederea sa în Dumnezeu i-au adus făgăduința unei posterități slăvite: „de aceea te voi binecuvânta cu binecuvântarea Mea și voi înmulți foarte neamul tău, ca să fie ca stelele cerului și ca nisipul de pe țărmul mării și va stăpâni neamul tău cetățile dușmanilor săi; și se vor binecuvânta prin neamul tău toate popoarele pământului, pentru că ai ascultat glasul Meu" (*Facere* 22, 17-18). Această promisiune solemnă dată lui Avraam explică motivul pentru care absența pruncilor era văzută ca un blestem, îndeosebi pentru femeie.

Această abordare, atât de limpede reflectată în Vechiul Testament, era inițial legată de faptul că iudaismul timpuriu nu a avut o învățătură clară privind viața după moarte. În cel mai bun caz, puteau spera la o existența neclară și imperfectă în locul numit *șeol*. Psalmistul cere ajutorul lui Dumnezeu împotriva vrăjmașilor săi care vor să-l ucidă; el știe că Dumnezeu „nu își mai aduce aminte" de ucigași, care au fost „lepădați de la mâna Sa". Cerând ajutorul lui Dumnezeu împotriva celor care vor să-l ucidă, Îl provoacă pe Dumnezeu cu scepticism: „Sau morților vei face minuni? Sau doctorii îi vor învia și se vor mărturisi Ție?" (*Psalmul* 87, 10). Dumnezeu era „Dumnezeul celor vii", iar nu al morților. Totuși, promisiunea dată lui Avraam implică faptul că viața poate fi perpetuată prin posteritate și, de aici, importanța centrală a nașterii de prunci.

Norma era căsătoria – monogamă sau poligamă –, dar concubinajul era și el tolerat și, uneori, chiar recomandat pentru a asigura

perpetuarea neamului (*Facere* 16, 1-3). Instituția „leviratului" (*Facere* 38, 8) reprezenta obligația bărbatului de a „ridica urmași" unui frate mort, prin căsătoria cu văduva sa, asigurându-i astfel o supraviețuire parțială prin copiii soției sale. Căsătoria monogamă, fundamentată pe iubirea veșnică reciprocă dintre soț și soție, exista mai mult ca o imagine ideală a căsătoriei. Era sugerată în relatarea biblică despre creație, în *Cântarea Cântărilor*, în diversele imagini profetice ale iubirii lui Dumnezeu față de poporul Său. Însă nu a devenit niciodată o normă sau o cerință religioasă absolută.

În Noul Testament, însă, sensul căsătoriei se schimbă radical. Opoziția este limpede datorită faptului că textele nou-testamentare utilizează categoriile gândirii vetero-testamentare pentru a le modifica explicit. Niciun text nou-testamentar nu indică procrearea ca fiind motivul sau scopul căsătoriei. Nașterea de prunci în sine este un mijloc de mântuire doar dacă este împlinită „întru credință și întru dragoste și întru sfințire" (*I Timotei* 2, 15). Modificarea normelor vetero-testamentare este limpede îndeosebi în trei situații:

1) Toate cele trei Evanghelii sinoptice (*Matei* 22, 23-32; *Marcu* 12, 18-27; *Luca* 20, 27-37) prezintă atitudinea lui Iisus în privința „leviratului". Este important de reținut că această chestiune se leagă de învățătura lui Hristos cu privire la înviere și nemurire, care pune capăt grijii pentru supraviețuire prin posteritate. Atunci când saducheii („care zic că nu este înviere") au întrebat care din cei șapte frați, care s-au căsătorit succesiv cu aceeași femeie, o vor avea de soție „la înviere", Iisus a răspuns că „la înviere nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sunt ca îngerii lui Dumnezeu în cer".

Acest text este adesea înțeles ca implicând ideea căsătoriei în sensul de instituție pământească, realitatea ei fiind dizolvată odată cu moartea. O astfel de înțelegere a prevalat în Biserica Apuseană, care niciodată nu a descurajat recăsătorirea văduvelor și nu a limitat niciodată numărul de căsătorii permise în acest sens creștinilor. Totuși, dacă acesta ar fi fost adevăratul înțeles al cuvintelor lui Iisus, atunci ar fi în clară contradicție cu învățătura Sfântului Pavel și cu însăși tradiția canonică a Bisericii Ortodoxe de-a lungul veacurilor. În înțelegerea creștină, căsătoria este absolut unică și incompatibilă cu „leviratul". Biserica creștină nu ar încuraja niciodată un bărbat să

se căsătorească cu văduva fratelui său (a se vedea mai jos, capitolul X). De fapt, după cum notează Clement Alexandrinul, „Domnul nu îndepărtează căsătoria, ci însănătoșește sufletul acelora care așteptau să-și satisfacă plăcerile trupești și la înviere"[1]. Iisus răspunde saducheilor strict la întrebarea pusă de ei. Ei respingeau Învierea din cauza faptului că nu o puteau înțelege decât ca pe o restaurare a existenței umane anterioare, care nu ar putea include însă înțelegerea iudaică a căsătoriei ca procreație prin contact sexual. Iisus spune, că ei „greșesc", deoarece viața în Împărăție va fi asemeni celei a „îngerilor". Prin urmare, răspunsul lui Iisus nu este altceva decât o negare a înțelegerii naive și materialiste privind Învierea, potrivit căreia nu se atribuie vreun sens pozitiv căsătoriei. El vorbește de *levirat*, iar nu despre căsătoria creștină, al cărei înțeles este descoperit – implicit și explicit – în alte părți ale Noului Testament.

2) Natura căsătoriei creștine este reflectată mai pozitiv de învățătura lui Hristos care interzice divorțul. Este exprimată în directă opoziție cu *Deuteronomul* iudaic, care permitea divorțul (*Matei* 5, 32; 19, 9; *Marcu* 10, 11; *Luca* 16, 18). Însă ideea de a considera indisolubilă căsătoria creștină exclude orice interpretarea utilitară. Unirea dintre bărbat și femeie este ea însăși un scop; este o unire veșnică între două personalități unice și veșnice, care nu poate fi sfărâmată de griji de tipul „posterității" (o justificare pentru concubinaj) sau al solidarității familiei (fundamentul „leviratului").

Totuși, indisolubilitatea nu este o cerință absolută din punct de vedere *legal*. Faimoasa excepție menționată de Evanghelistul Matei („afară de pricină de desfrânare" – 5, 32) există pentru a ne reaminti faptul că legea Împărăției lui Dumnezeu nu este niciodată coercitivă (în sens legal), că presupune răspunsuri umane libere și, prin urmare, darul căsătoriei creștine trebuie să fie primit, trăit de bună voie, dar poate fi și respins de om. În general, Evanghelia nu reduce niciodată taina libertății umane la niște precepte legale. Îi oferă omului singurul dar vrednic de „chipul lui Dumnezeu" – „imposibila" desăvârșire. „Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru desăvârșit este". Monogamia

---

[1] Clement Alexandrinul († *c.* 215 d.Hr.) este unul dintre întemeietorii teologiei creștine. Citatul provine din *Stromate* III, 12, 82:2 (*Scrieri* II = *PSB* 5, trad. rom. D. Fecioru, Edit. IBMBOR, București, 1982, p. 226).

absolută pe care o cere Hristos (*Matei* 19, 10) pare, de asemenea, imposibilă ascultătorilor Săi. Este un „dar desăvârșit", cunoscut doar prin trăire, evident incompatibil cu adulterul. În caz de adulter, darul este refuzat, iar căsătoria nu există. Ceea ce se întâmplă în acel moment nu este doar „divorțul" legal, ci și o tragedie născută din libertarea rău folosită, adică din păcat.

3) Când vorbește despre văduve, Sfântul Pavel presupune că moartea nu întrerupe căsătoria, căci „dragostea nu cade niciodată" (*I Corinteni* 13, 8). În general, atitudinea Sfântului Pavel în privința căsătoriei este clar diferită de cea rabinică iudaică prin faptul că el acordă – mai ales în *Epistola I către Corinteni* – o superioritate clară celibatului în comparație cu căsătoria. Doar în *Epistola către Efeseni* această viziune negativă este corectată prin doctrina căsătoriei ca reflexie a unirii dintre Hristos și Biserică – o învățătură care devine baza întregii teologii a căsătoriei, așa cum este ea întâlnită în tradiția creștină.

Totuși, într-o singură privință – recăsătorirea celor rămași văduvi – viziunea apostolului Pavel, așa cum este ea exprimată în *Epistola I către Corinteni*, este strict susținută de tradiția canonică și sacramentală a Bisericii: „dacă nu se vor putea abține, să se căsătorească: că mai bine este să se căsătorească decât să ardă" (I *Corinteni* 7, 9). A doua căsătorie – fie a cuiva rămas văduv, fie divorțat – este tolerată doar ca ceva mai bine decât „să ardă". Până în secolul al X-lea, o astfel de căsătorie nu era binecuvântată în biserică și, chiar astăzi, rămâne un impediment pentru intrarea în cler. De asemenea, rânduiala contemporană la a doua căsătorie arată limpede faptul că este admisă doar ca pogorământ. În orice caz, Scriptura și Tradiția sunt de acord asupra faptului că cei rămași văduvi trebuie să fie credincioși partenerului decedat, iar acest fapt este mai mult decât un „ideal"; este norma creștină. Căsătoria creștină nu este doar o unire sexuală pământească, ci o legătură eternă care va continua atunci când trupurile noastre vor fi „duhovnicești" și când Hristos va fi „totul în toate".

Aceste trei exemple arată limpede că în Noul Testament este introdusă o concepție complet nouă privind căsătoria, care este în directă conexiune cu „Vestea cea bună" a Învierii adusă de Hristos.

Un creștin este chemat – încă din această lume – să trăiască viața cea nouă, să devină cetățean al Împărăției; și poate face aceasta în cadrul căsătoriei. Însă căsătoria încetează să mai fie o simplă satisfacere a unor trebuințe naturale temporare, sau un mijloc de asigurare a unei supraviețuiri iluzorii prin intermediul posterității. Este o unire unică a două ființe îndrăgostite, a două ființe care pot transcende propria lor umanitate și, astfel, pot fi unite nu numai „una cu cealaltă", ci și „în Hristos".

Capitolul 2

BISERICA PRIMARĂ ȘI DREPTUL ROMAN

În lumea romană, sensul primar al căsătoriei nu era un mod de a asigura posteritatea, ci un acord între două părți ce puteau alege liber. Faimosul principiu al dreptului roman, potrivit căruia „căsătoria constă nu în viețuirea împreună, ci în consimțământ" (*nuptias non concubitus, sed consensus facit*), și definiția popularizată de Modestinus, după care „coabitarea cu o femeie liberă este căsătorie, iar nu concubinaj" – presupunând că o sclavă nu își putea da consimțământul liber și, prin urmare, coabitarea cu o sclavă nu putea fi niciodată numită „căsătorie" – stau chiar la baza legilor civile în toate țările moderne civilizate. Esența căsătoriei stă în consimțământ, care, la rândul său, dă sens și legalitate *înțelegerii* sau *contractului* căsătoriei.

În dreptul roman, căsătoria era concepută ca un acord între două părți libere, ceea ce implica un progres social substanțial în comparație cu conceptele prevalente în alte civilizații antice, oferind cadrul legal pentru emanciparea deplină a femeii și pentru egalitatea ei cu bărbatul în fața legii.

În calitate de contract legal, ai cărui subiecți erau doar părțile implicate, căsătoria nu avea nevoie de o a treia parte care să-i dea validitatea legală. Totuși, statul oferea instituții pentru înregistrarea contractelor de căsătorie. Înregistrarea presupunea controlul asupra conformității cu legile și oferea material tribunalelor, atunci când acestea trebuiau să judece conflicte legate de căsătorii.

Asemeni dreptului mozaic, dreptul roman admitea posibilitatea dizolvării acordurilor de căsătorie. Condițiile divorțului au variat mult, atât înainte de apariția, cât și în cadrul creștinismului.

Biserica Creștină – atât în vremea persecuțiilor, cât și în perioada înțelegerii cu Statul Roman – a acceptat legile romane privind

căsătoria. Chiar și atunci când creștinismul a devenit religie de stat majoritară, vechile definiții ale căsătoriei în sens de „contract" au continuat să fie acceptate de legile Statului și chiar în *Nomocanonul în Patrusprezece Capitole.* Se găsește și în versiunea slavonă a *Nomocanonului,* așa numita *Kormciaia kniga* („Cartea Cârmuirii")[2] care a stat la baza alcătuirii dreptului canonic în țările slave până la începutul secolului al nouăsprezecelea.

Aceeași conformitate cu terminologia și cu conceptele romane este întâlnită și în scrierile primilor Părinți. În *Apologia* adresată împăratului Marcus Aurelius, scriitorul Atenagora, care a trăit în secolul al II-lea, spunea (capitolul 33): „noi toți considerăm că este femeia lui cea cu care s-a căsătorit *conform legilor voastre*". Sfântul Ioan Gură de Aur († 407) face referire în chip direct la legile civile atunci când spune că „nimic altceva nu este căsnicia decât înțelegerea dintre soți"[3] (*Omilia* LVI, 2).

Iar numărul citatelor patristice privind acest aspect poate fi ușor multiplicat. Totuși, înțelesul lor nu este acela că Biserica ar fi fost indiferentă în privința căsătoriei, nici că Biserica nu ar fi avut un punct de vedere specific și că a adoptat pur și simplu conceptul roman al căsătoriei, înțeleasă ca un contract. Capitolele următoare vor arăta exact contrariul. În întreaga sa istorie, Biserica Creștină nu a arătat niciodată mai limpede faptul că aduce în lume o realitate și o prezență divină mai nouă, lipsită de precedent. Iar textele Noului Testament citate mai sus arată că această nouă realitate implică, de asemenea, o atitudine radical diferită în privința căsătoriei: diferită atât de conceptele iudaice, cât și de cele romane. Noua realitate nu a fost la început exprimată în vreun ritual specific și independent al căsătoriei, iar natura sa nu a constat în suprimarea legilor stabilite de societatea seculară. Creștinii au înțeles valoarea ordinii romane. Ei au apreciat progresul adus de unele aspecte ale dreptului roman în relațiile umane. Dar, în timp ce recunoșteau toate acestea, ei nu au uitat niciodată experiența și angajarea, specifice și pe deplin noi, acceptate prin Botez și Euharistie. Prin urmare, ceea ce a contat nu a

---

[2] A nu se confunda *Кормчая книга* cu *Pidalionul,* o compilație canonică din secolul al XVIII-lea.

[3] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere,* trad. rom. D. Fecioru (= *PSB* 22), Edit. IBMBOR, București, 1989, p. 223.

fost ceremonia specifică a căsătoriei, ci *cei ce* acceptau contractul de căsătorie. Dacă erau creștini, căsătoria lor era o căsătorie creștină, implicând responsabilitatea creștină și trăirea creștină. Pentru ei, căsătoria era o Taină, nu doar un angajament legal.

Capitolul 3

CĂSĂTORIA CA TAINĂ

T*aina aceasta mare este; iar eu zic de Hristos și de Biserică* (*Efeseni* 5, 32)[4]. În capitolul al cincilea al *Epistolei către Efeseni* descoperim înțelesul *diferit* al căsătoriei creștine, acel element ce nu poate fi redus la utilitarismul iudaic sau la legalismul roman – posibilitatea și responsabilitatea date, atât soțului cât și soției, de a transfigura „acordul" lor, în realitatea Împărăției.

Orice ființă umană este un membru al societății pământești, un cetățean al țării sale și un membru al familiei sale. Acesta nu poate evita cele necesare existenței materiale și trebuie să-și îndeplinească obligațiile sociale. Evanghelia nu neagă responsabilitățile omului față de lume și față de societatea umană. Adevăratul creștinism nu cheamă niciodată la o negare a lumii. Chiar și monahii aduc un serviciu aparte lumii, negând nu existența și importanța ei, ci pretenția lumii de a-l controla pe om și de a-i restricționa libertatea. Chemarea omului – „chipul și asemănarea lui Dumnezeu" din el – este, în primul rând, un îndemn la utilizare nelimitată, „dumnezeiască", liberă a potențialului său creativ, a tânjirii profunde după Binele absolut, după cele mai înalte expresii ale Frumuseții, după adevărata Iubire, după posibilitatea unei reale *trăiri* a Bunătății; deoarece Dumnezeu Însuși este acea Bunătate, acea Frumusețe, acea Iubire și El Însuși îl iubește pe om. La El poate face omul recurs; glasul Său îl poate auzi și iubirea Sa o poate trăi. Pentru un creștin, Dumnezeu nu este o idee care trebuie înțeleasă, ci o Persoană care poate fi întâlnită: „Eu sunt întru Tatăl și voi în Mine și Eu în voi" (*Ioan* 14, 20). În Dumnezeu, omul descoperă propria sa umanitate, fiindcă el a fost creat ca și

[4] Citat din *Biblia*, ediția Sfântului Sinod, București, 1914; dă aceeași formă ca și traducerea din originalul englez folosit de Meyendorff (n.tr.).

„chip al lui Dumnezeu". Iar Hristos, fiind Dumnezeu Adevărat, manifestă de asemenea și umanitatea adevărată, nu în ciuda dumnezeirii Sale, ci tocmai *pentru că* El este Dumnezeu adevărat: în El noi vedem dumnezeirea ca adevărata normă a umanității.

Atunci când omul este botezat și devine „un trup" cu Hristos în Euharistie, de fapt, el devine mai deplin; redescoperă o relație mai adevărată cu Dumnezeu și cu semenii, și se reîntoarce la responsabilitățile sale lumești, primind de la Dumnezeu un potențial nelimitat al creativității, al slujirii și al iubirii.

Iar dacă Sfântul Pavel numește căsătoria „taină", dorește să spună că în căsătorie omul nu numai că își satisface necesitățile existenței sale pământești, seculare, ci și că îndeplinește o parte deosebit de importantă a scopului pentru care a fost creat; adică, intră pe tărâmul vieții veșnice. În lume, omul posedă o diversitate de talente și puteri – materiale, intelectuale, emoționale – însă existența sa este limitată de *timp*. Dar „a fi născut din apă și din Duh" înseamnă a intra pe tărâmul vieții veșnice; căci prin Învierea lui Hristos acest tărâm este deja deschis și poate fi trăit și împărtășit. Numind căsătoria „Taină", Sfântul Pavel afirmă că aceasta are un loc în Împărăția cea veșnică. Soțul devine o singură ființă, un singur „trup" cu soția sa, așa cum Fiul lui Dumnezeu a încetat să mai fie doar El Însuși, adică doar Dumnezeu, și a devenit *de asemenea* om, pentru ca să permită comunității poporului Său să devină Trup al Său. Aceasta este pricina pentru care, atât de des, Evanghelia compară Împărăția lui Dumnezeu cu un ospăț de nuntă, împlinindu-se astfel prorociile Vechiului Testament cu privire la căsnicia dintre Dumnezeu și Israel, poporul ales. Și acesta este motivul pentru care o adevărată căsătorie creștină nu poate fi decât unică – nu în virtutea unor legi abstracte, ci tocmai pentru că este o Taină a Împărăției lui Dumnezeu, care îl introduce pe om în *veșnica* bucurie și în *veșnica* iubire.

În calitatea ei de taină, căsătoria creștină intră, evident, în conflict cu realitățile practice, empirice ale umanității „căzute". Apare, asemeni Evangheliei însăși, ca fiind un ideal de neatins. Însă există o diferență crucială între „taină" și „ideal". O taină nu este o abstracțiune imaginară. Este o experiență în care omul nu este implicat de unul singur, ci în care acționează în comuniune cu Dumnezeu. Într-o taină,

umanitatea participă la realitatea mai înaltă a Duhului, fără a înceta, totuși, să mai fie o umanitate deplină. De fapt, după cum am afirmat mai sus, devine o umanitate mai autentică și își împlinește destinul său inițial. O taină este „o trecere" spre adevărata viață; este mântuirea omului. Este o ușă deschisă spre adevărata și nestricata umanitate.

Prin urmare, o taină *nu este ceva magic*. Duhul Sfânt nu suprimă libertatea omului ci, mai degrabă, îl eliberează pe om din limitările păcătoșeniei. În noua viață, imposibilul devine cu adevărat posibil doar dacă omul acceptă de bună voie cele ce îi sunt dăruite de Dumnezeu. Aceasta se aplică și căsătoriei.

Greșelile, înțelegerile greșite și chiar răzvrătirile conștiente împotriva lui Dumnezeu – adică păcatele – sunt posibile atâta timp cât omul trăiește în existența actuală empirică și vizibilă a „lumii căzute". Biserica înțelege acest fapt foarte bine și acesta este motivul pentru care „taina" Împărăției descoperită în căsătorie nu este redusă în practica ortodoxă la un set de reguli, de legi. Înțelegerea adevărată și îngăduința reală, justificată, față de slăbiciunile umane sunt posibile doar dacă este recunoscută norma absolută a învățăturii nou-testamentare a nunții ca taină.

Capitolul 4

CĂSĂTORIE ȘI EUHARISTIE

Așa cum am văzut deja, căsătoria a fost înțeleasă în Biserica primelor veacuri ca „taină", anticipând bucuria Împărăției lui Dumnezeu. Totuși, cum putem explica faptul că Biserica nu a folosit nicio ceremonie anume, sau vreun rit oarecare, pentru ratificarea căsătoriei; în schimb, a recunoscut căsătoria încheiată în conformitate cu legile societății seculare și nu a încercat niciodată să abolească aceste legi, nici să strice ordinea socială instituită de ele?

Răspunsul la această întrebare este acela că diferența între o căsătorie necreștină și una creștină consta în faptul că prima era încheiată între doi păgâni, pe când a doua implica doi creștini; nu exista a diferență în modul de încheiere al acestei căsătorii. Una dintre afirmațiile repetate sistematic de Sfântul Pavel este că Dumnezeu nu locuiește în „temple făcute de oameni" și că „trupurile noastre sunt temple ale Sfântului Duh". Atunci când în căsătorie bărbatul și femeia devin „un trup", dacă amândoi sunt membri ai Trupului lui Hristos, unirea lor este pecetluită de Sfântul Duh sălășluit în fiecare dintre ei. Iar *Euharistia* este cea care îi face pe ei să fie membri ai Trupului lui Hristos.

Legătura dintre Căsătorie și Euharistie este sugerată de relatarea nunții din Cana (*Ioan* 2, 1-11), pericopă adoptată în rânduiala actuală a „încununării"[5]. Acesta este unul dintre numeroasele texte ale *Evangheliei după Ioan* care fac referire la Botez și la Euharistie[6]: așa cum apa este prefăcută în vin, tot așa și viața păcătoasă a omului poate fi transfigurată, prin prezența lui Hristos, în noua realitate a Împărăției.

[5] Vom folosi în continuare, în cadrul traducerii, termenul mai sugestiv de „încununare", iar nu cel de „cununie", căci este vorba despre rânduiala de așezare a cununilor (coroanelor) pe capetele mirilor (n.tr.).

[6] Cf. O. Cullman, *Early Christian Worship*, Napierville, 1956.

Primii scriitori creștini – aceeași care, de altfel, au recunoscut deplina validitate legală a căsătoriei civile „conforme cu legile" – afirmă, de asemenea, că Euharistia este cea care dă căsătoriei sensul său creștin specific. Astfel, Tertulian (secolul al II-lea) scrie despre căsătorie că este „rânduită de Biserică, apoi confirmată de jertfă [Euharistie], pecetluită de binecuvântare și înscrisă în ceruri de către îngeri"[7]. Orice cuplu creștin care a dorit să se căsătorească, a trecut prin formalitățile cununiei civile, care i-au dat validitate în societatea seculară; apoi, prin participarea lor împreună la obișnuita Liturghie duminicală, în prezența întregii comunități creștine locale, au primit binecuvântarea episcopului. Atunci acordul lor civil a devenit și „taină", cu valoare veșnică, care transcende viețile lor pământești, pentru că a fost „înscris și în ceruri", iar nu numai într-un „registru" secular. A devenit o unire veșnică întru Hristos. Aceeași procedură este arătată și într-o epistolă a faimosului episcop-mucenic Ignatie al Antiohiei (*c.* 100 d.Hr.): „trebuie ca cei ce se însoară și cele care se mărită să facă unirea lor cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul, și nu după poftă"[8].

O „taină" nu este alcătuită neapărat dintr-un set de gesturi specifice, vizibile, îndeplinite de un sacerdot rânduit. De fapt, Biserica însăși – o unire tainică a lui Dumnezeu cu poporul Său – este Taina mântuirii[9]. Atunci când un om este încorporat în această unire prin Botez, este vorba, într-adevăr, de o „taină", căci Taina mântuirii este aplicată angajării individuale a acelui om. Însă toate aceste „taine" individuale sunt „plinite" în Euharistie, după cum citim la Sfântul Nicolae Cabasila, marele mistic și teolog ortodox din secolul al XIV-lea[10]. De fapt, Euharistia însăși este un ospăț de nuntă, atât de frecvent menționat în Evanghelii, după cum scrie Cabasila: „aceasta este unirea preamărită, în cursul căreia Mirele cel dumnezeiesc se unește cu Biserica Sa. [...] de aceea numai în această Taină suntem și noi «carne din carnea Sa și oase din oasele Sale» (*Facere* 2, 23)"[11].

[7] TERTULIAN, *Către soția sa*, II, 8: 6-9.

[8] Sf. IGNATIE TEOFORUL, „Către Sfântul Policarp al Smirnei", V, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. rom. D. Fecioru (= *PSB* 1), Edit. IBMBOR, București, 1979, p. 188.

[9] Cf. mai ales *Efeseni* 3.

[10] PG 150, col. 585B [Sf. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, trad. rom. Pr. T. Bodogae, Edit. IBMBOR, București, 2001].

[11] *Ibid.* col. 593 [trad. rom. cit., p. 118].

În Biserica primară, botezul era săvârșit în vremea Liturghiei, și așa sunt, până astăzi, săvârșite hirotoniile întru diacon, preot și episcop. Acesta era, la început, și cazul căsătoriei[12]. Doar această înțelegere a căsătoriei creștine ca parte integrantă a Tainei, a cărei „plinire" este Euharistia, poate explica reglementările canonice împotriva „căsătoriilor mixte", împotriva „celei de a doua căsătorii" etc., după cum vom vedea mai jos. Aceste căsătorii nu pot fi „plinite" sacramental. Deși perfect „legitime" în termenii dreptului civil, acestea nu pot fi integrate în cadrul Euharistiei.

Multe confuzii și înțelegeri greșite privind căsătoria în practica noastră ortodoxă contemporană ar fi ușor eliminate dacă legătura inițială dintre căsătorie și Euharistie ar fi restabilită. Teoretic, teologia sacramentală ortodoxă – chiar în forma ei scolastică, din „manuale" – a păstrat această legătură afirmând, în opoziție cu romano-catolicismul, că preotul este „săvârșitorul" căsătoriei[13]. Dimpotrivă, teologia apuseană medievală a creat o serie de confuzii adoptând – ca în atâtea alte locuri –, ca bază a teologiei sacramentale legalismul roman: căsătoria, fiind un „contract", este îndeplinită de către soț și soție, preotul fiind doar un martor. În calitate de contract legal, căsătoria este dizolvată de moartea unuia dintre parteneri, dar este indisolubilă atât timp cât cei doi sunt în viață. De fapt, indisolubilitatea – care este un concept legal absolut – este principala contribuție creștină, dacă nu chiar singura, la concepția romano-catolică asupra căsătoriei. Întreruptă de moarte, asimilată unor acorduri omenești, căsătoria, în linia apuseană prevalentă, este doar o chestiune pământească, privind doar „trupul", fiind nevrednică de a intra în Împărăția lui Dumnezeu. Ne putem întreba dacă, astfel înțeleasă, căsătoria mai poate fi numită taină. Însă, afirmând că preotul este săvârșitorul căsătoriei – după cum este și săvârșitorul Euharistiei

---

[12] Însă nu trebuie făcută confuzie între forma cununiei la acea dată (formă pe care nu o cunoaștem) și structura actuală, care a fost compusă ca slujbă independentă (n.tr.).

[13] P. TREMBELAS, *Dogmatique de l'Église Catholique Orthodoxe*, III, Chevetogne, 1968, p. 364; T. STYLIANOPOULOS, „Towards a Theology of Marriage in the Orthodox Church", *Greek Orthodox Theological Review* 22, 1977, p. 249-283; R. STEPHANOPOULOS, „Marriage and Family in Ecumenical Perspective", *St. Vladimir's Theological Quarterly* 25, 1981, p. 21-34.

– Biserica Ortodoxă integrează, implicit, căsătoria în Taina *veșnică,* unde hotarele dintre cer și pământ se șterg și unde decizia omenească dobândește o dimensiune veșnică.

Totuși, paradoxal, Biserica Romano-Catolică a păstrat vechea tradiție creștină în ceea ce privește disciplina sa liturgică; o căsătorie între doi romano-catolici încă are loc în directă conexiune cu o Mesă. Totuși, aceasta este omisă în cazul căsătoriilor mixte. O restaurare în Biserica Ortodoxă a unei discipline similare s-ar încadra cu siguranță în teologia ortodoxă a căsătoriei cu mult mai bine decât conceptele legaliste care prevalează în catolicismul roman, într-o vreme în care teologia romano-catolică a încetat să-și mai vadă liturghia tradițională ca sursă a propriei teologii!

În unele situații extreme, Biserica Ortodoxă este forțată, chiar și astăzi, să revină pe poziția deținută în primele veacuri. În [fosta] Uniune Sovietică, spre exemplu – unde celebrarea cununiei bisericești era adesea imposibil de îndeplinit din pricina prigonirii religiei de către Stat, dar unde o primire a Euharistiei în ascuns era posibilă fără a atrage atenția autorităților – Biserica poate, și de fapt, chiar tolerează căsătoriile creștinilor chiar și în absența unei ceremonii bisericești formale. Date fiind circumstanțele, această toleranță este legitimă. Însă, bineînțeles, este cu totul inadmisibil așa ceva acolo unde Biserica are posibilitatea îndepliniri rânduielii solemne a cununiei. Și, în acest caz, primirea la Euharistiei implică întotdeauna faptul că Biserica știe că un anumit cuplu nu numai că este căsătorit legitim – din punct de vedere creștin – ci și că acest cuplu intenționează să trăiască în acord cu Evanghelia. Aceeași logică este aplicată și cuplurilor neortodoxe care se alătură Bisericii. Botezați dacă este nevoie, sau doar miruiți, sau doar rostind o mărturisire a credinței ortodoxe, aceste cupluri nu sunt „recăsătorite", deoarece primirea lor la Euharistie implică faptul că Biserica îi binecuvintează ca soț și soție[14]. Practica „recăsătoririi" unor astfel de cupluri se datorează doar unei lipse totale de înțelegere a învățăturii ortodoxe despre căsătorie.

---

[14] Cf. JÉRÔME KATSONIS (fost Arhiepiscop al Atenei), *Ἡ κανονικὴ ἄποψις περὶ τῆς ἐπικοινωνίας τῶν ἑτεροδόξων*, Atena, 1957, p. 216, și, de asemenea, decizia Sfântului Sinod al Bisericii Rusiei, privind problema menționată, în P. I. NECHAEV, *Практическое руководство длйа свиашченнослужителей*, ed. a 9-a, St. Petersburg, 1907, pp. 263-264.

CAPITOLUL 5

ÎNCUNUNAREA CA RÂNDUIALĂ SEPARATĂ

Până în secolul al IX-lea Biserica nu a cunoscut vreo rânduială a căsătoriei separată de Liturghia Euharistică[15]. În mod normal, după îndeplinirea căsătoriei civile, cuplul creștin primea Împărtășania, iar această împărtășire era – după Tertulian – pecetea căsătoriei, implicând toate responsabilitățile creștine pe care le-am discutat mai sus.

Totuși, o solemnizare specifică a aceste Taine este menționată de către scriitorii creștini începând cu secolul al IV-lea: o rânduială a „încununării", săvârșită în timpul Liturghiei Euharistice. După Sfântul Ioan Gură de Aur, cununile reprezintă biruința asupra „patimilor", căci căsătoria creștină – o taină a veșniciei – nu a fost îndeplinită „după trup". Dintr-o epistolă a Sfântului Teodor Studitul († 826) învățăm că încununarea era însoțită de o scurtă rugăciune citită de către preot sau episcop, „înaintea întregului popor" la Liturghia duminicală. Textul rugăciunii, dat de Sfântul Teodor, este următorul: „Însuți, Stăpâne, trimite mâna Ta din sfânt lăcașul Tău și-i unește pe robii tăi aceștia. Și le dă celor pe care îi unești armonia minții; încununează-i într-un trup; cinstită fă căsătoria lor; păzește-le patul nespurcat; învrednicește-i să ducă viața lor fără de întinăciune"[16]. Cărțile liturgice ale

---

[15] Cf., spre ex., A. Zavialov, *Брак* („Cununia"), art. în *Orthodox Theological Encyclopaedia* (în rusește), A. P. Lopukhin (ed.), vol. II, Petrograd, 1903, pp. 1029-1030, 1034. [În lumina nivelului actual al cercetării liturgice, acest aspect nu mai este nici pe departe atât de sigur. Este suficient să analizăm ultimul studiu publicat cu privire la acest aspect: G. Radle, „The Development of Byzantine Marriage Rites as Evidenced by *Sinai Gr. 957*", *Orientalia Christiana Periodica* 78, 2012, pp. 133-148; cf. și M. Jeltov, „Вступление в брак: библейское осмысление и церковное чинопоследование", în *Таинства Церкви: Материалы подготовительных семинаров Международной богословской конференции Русской Православной Церкви «Православное учение о церковных Таинствах»*, Moscova, 2007 (n.tr.)].

[16] *Epistole* I, 22 (*PG* 99, col. 973).

aceleiași perioade (cum este și faimosul codice *Barberini*) cuprind câteva scurte rugăciuni similare celei citate de Sfântul Teodor. Toate aceste rugăciuni sunt concepute pentru a fi citite în timpul Liturghiei[17].

Totuși, aspectul acestei scurte rânduieli a încununării nu înseamnă că ea a devenit imediat obligatorie pentru toți creștinii care se căsătoreau. Celebra colecție de legi, cunoscută sub numele de *Epanagoge*, descriind în detaliu relațiile dintre Biserică și Stat – și al cărui autor este foarte probabil marele patriarh Fotie (857-867, 877-886) – propune creștinilor trei modalități de încheiere a căsătoriei: „Căsătoria", scrie Fotie, „este o alianță între soț și soție și unirea lor pentru întreaga viață; se face prin binecuvântare, sau prin încununare, sau printr-un acord" (XVI, 1). Din secolul al VI-lea până în secolul al IX-lea, legislația imperială de stat a acordat Bisericii un control din ce în ce mai mare asupra căsătoriilor (a se vedea, spre exemplu, novela 64 a lui Justinian), însă nu a transformat „încununarea" într-o obligație legală.

Pasul decisiv în această direcție a fost făcut la începutul secolului al X-lea, și această măsură a coincis cu apariția rânduielii cununiei ca slujbă separată de Euharistie. Însă care este factorul care a generat această schimbare ce a modificat fundamental înțelegerea căsătoriei – dacă nu chiar sensul acesteia – pentru marea majoritate a credincioșilor?

Răspunsul poate fi ușor găsit în decretul imperial care întărea schimbarea. În novela 89 (novela = „noua lege") împăratul bizantin Leon VI († 912) își exprimă mai întâi regretul cu privire la faptul că, în legislația imperială mai veche, două acte: adopția de prunci și căsătoria, au fost considerate pure formalități civile. Apoi a declarat că ambele acte – atâta timp cât implicau cetățeni liberi, iar nu sclavi – vor fi marcate printr-o ceremonie a Bisericii. O căsătorie care nu este binecuvântată de Biserică „nu va fi socotită a fi căsătorie", ci concubinaj nelegiuit[18].

---

[17] A se vedea J. Goar, *Euchologion*, Graz, 1960 (retipărire), p. 321-322 [totuși, prin prisma stadiului actual al cercetării liturgice, situația nu este nici pe departe atât de clară (n.tr.)].

[18] A. Dain, *Les Novelles de Leon VI, le Sage*, Paris, 1944, pp. 294-297 (text grecesc și trad. franceză); trad. rom. mai jos, anexa III.

Câteva aspecte ale acestui text merită atenția noastră – spre exemplu, paralelismul între căsătorie și adopție[19], și faptul că sclavii nu erau cuprinși în noua lege. Însă cea mai importantă consecință a decretului este faptul că Biserica este învestită cu responsabilitatea oferirii unui *statut legal* căsătoriei. În ciuda strânselor legături dintre Biserică și Stat care existau în secolul al IX-lea în toate țările creștine, o astfel de responsabilitate a fost destul de neobișnuită pentru Biserică. Într-adevăr, schimbarea era șocantă. Înainte de Leon VI, un cetățean putea intra într-o căsătorie dezaprobată de Biserică (a doua sau a treia căsătorie, o căsătorie „mixtă" etc.), și făcea acest pas în deplină legalitate. Dacă era creștin, acțiunea sa ducea la o perioadă de penitență și excomunicare [oprire de la împărtășire] (cum vom vedea mai jos), însă rămânea în bune raporturi cu legea. După Leon VI, Biserica a trebuit să confere statut legal tuturor căsătoriilor, chiar și a celor care contraveneau normelor creștine. Bineînțeles, în principiu, noua situație i-a permis Bisericii să exercite un control al moralității tuturor cetățenilor; dar, în practică, deoarece acești cetățeni nu erau toți sfinți, Biserica a fost obligată nu doar să binecuvinteze căsătorii pe care nu le aproba, ci chiar să le „dizolve" (adică să pronunțe „divorțuri"). Distincția dintre „secular" și „sacru", dintre societatea umană căzută și Împărăția lui Dumnezeu, dintre căsătoria privită ca un contract și căsătoria ca taină, a fost în parte umbrită.

Biserica a avut de plătit un preț scump pentru noua responsabilitate socială pe care a primit-o; a trebuit să „secularizeze" atitudinea sa pastorală în privința căsătoriei și, practic, a trebuit să abandoneze disciplina sa penitențială. Era posibil, spre exemplu, să i se refuze unei văduve binecuvântarea Bisericii, atunci când acest refuz implica lipsirea femeii de drepturile sale civile pentru unul sau doi ani? Îndată ce Taina Nunții – primită în Biserică – a devenit obligatorie prin lege, compromisurile de tot felul au fost inevitabile; și, simultan, ideea potrivit căreia căsătoria este o legătură unică și eternă – reflectând unirea dintre Hristos și Biserică – a fost umbrită în practica pastorală a Bisericii și în conștiința credincioșilor. Împăratul Leon VI însuși, autorul novelei, a forța Biserica să-i aprobe a *patra* căsătorie cu Zoe Carbonopsina, în anul 906.

[19] Nu ar fi de dorit, chiar și astăzi, să i se dea adopției o semnificație teologică?

Totuși, singurul compromis pe care Biserica nu a putut să-l accepte a fost nesocotirea sfințeniei Euharistiei: nu putea, spre exemplu, să împărtășească un neortodox, sau un cuplu care pășea în a doua căsătorie. Astfel, a trebuit să dezvolte o rânduială a căsătoriei separată de Euharistie. Schimbarea a fost mai ușor de acceptat ca urmare a faptului că legătura evidentă dintre cununia bisericească și Euharistie a fost oricum pierdută imediat ce căsătoria bisericească a devenit o cerință *legală.*

Totuși, nici chiar novela lui Leon VI nu a reușit să suprime în întregime posibilitatea unei categorii particulare de membri ai Bisericii de a se căsătorii sacramental prin Euharistie, fără rânduiala separată – și adesea scumpă – a „încununării". Sclavii, spre exemplu, reprezentând mai mult de jumătate din populația Imperiului, nu erau afectați de noua lege. Această discrepanță a legii căsătoriei în privința sclavilor și a cetățenilor liberi a fost suprimată de împăratul Alexie I Comnenul (1081-1118) care a emis o altă novelă decretând obligatorie „încununarea" și pentru sclavi.

Stabilind o rânduială a „încununării" separată de Euharistie, Biserica nu a uitat, totuși, legătura originară și normală dintre căsătorie și Euharistie. Acest fapt este limpede observat în textul Sfântului Simeon al Tesalonicului citat mai jos (anexa IV). Vechile forme ale rânduielii includeau împărtășirea mirilor – iar rubrica tipiconală zice: „dacă sunt vrednici" – cu Tainele păstrate [de la o Liturghie anterioară]. Împărtășirea era precedată de exclamația preotului: „Sfintele cele mai înainte sfințite, sfinților!" și era însoțită de cântarea unui chinonic (priceasnă): „Paharul mântuirii..."[20]. O rânduială a cununiei incluzând și împărtășirea cu Sfintele Taine păstrate [de la o Liturghie precedentă] a fost folosită în Biserică până chiar în secolul al XV-lea. Ea poate fi găsită în manuscrisele grecești până în secolul al XIII-lea iar în cărțile slavone până în secolul al XV-lea[21]. În cazurile în care mirii nu erau „vrednici" – adică, atunci când

[20] Cf. unui *Evhologhion* din secolul al X-lea aflat la biblioteca din Muntele Sinai; textul în A.A. Dmitrievski, *Описание литургическихъ рукописей*, II, Εὐχολόγια, Kiev, 1901, p. 31. Și astăzi, în bisericile grecești [și românești], se cântă chinonicul în timpul gustării din paharul de obște.

[21] A. Katansky, „Towards a History of the Marriage Rite" (în rusește), în *Христианское Чтение*, St. Petersburg, 1880, I, p. 112, 116.

căsătoria nu era în conformitate cu normele Bisericii – aceștia nu erau împărtășiți cu Sfintele Taine, ci primeau doar paharul de obște cu vin binecuvântat de preot. Această practică – similară cu împărțirea anafurei (*antidoron*) la sfârșitul Liturghiei celor care nu sunt „vrednici" de împărtășire – a devenit practica universală și este încă păstrată astăzi. Dar chiar și rânduiala noastră contemporană păstrează câteva aspecte ce stau mărturie pentru legătura inițială cu Euharistia. Slujba începe, asemeni Liturghiei, cu exclamația: „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh"[22], iar primirea paharului de obște este precedată de cântarea rugăciunii *Tatăl nostru...*, la fel ca și la Liturghia Euharistică.

De asemenea, în tradiția sa canonică și practică, Biserica a recunoscut faptul că Euharistia este adevărata „pecete" a căsătoriei. Căsătoriile încheiate înainte de Botez, adică fără legătură cu Liturghia, nu au niciun sens sacramental[23]. Un creștin proaspăt botezat poate păși într-o a doua căsătorie cu o femeie creștină și, apoi, poate fi admis să candideze la hirotonia întru preot, ca și când ar fi fost căsătorit doar o singură dată (canonul 17 Apostolic). Pe de altă parte, după cum am văzut mai sus, un cuplu necreștin primit în Biserică prin Botez, Mirungere și Împărtășanie nu este „recăsătorit"; primirea împreună a Euharistiei este plinirea creștină a căsătoriei lor „firești" încheiate în afara Bisericii.

În vremurile noastre, legătura dintre căsătorie și Euharistie trebuie – și poate fi ușor – restabilită. Ce cale mai bună are Biserica pentru a arătata fiilor ei adevăratul sens sacramental al actului pe care ei îl îndeplinesc?

[22] Nu este vorba de un vestigiu al unei forme de Cununie inclusă în Liturghie. Această binecuvântare nu este caracteristică Tainelor, ci era rostită în deschiderea tuturor slujbelor cultului catedral: Vecernia, Pannyhisul (o Pavecerniță solemnă), Utrenia, Ceasurile și Liturghia; a se vedea, spre exemplu, N. USPENSKY, *Slujba de seară în Biserica Ortodoxă*, trad. rom. C. Login, Edit. Patmos, Cluj-Napoca, 2009, p. 90 (Vecernia); A. DMITRIEVSKI, *Opisanie* , II, pp. 13-15 (Pannychisul), cf. J. MATEOS, *Typicon*, II, pp. 204-209; Sf. SIMEON AL TESALONICULUI, *De sacra pecatione, PG* 155, 636C (Utrenia). Dintre aceste slujbe, în ritul bizantin actual doar slujbele care au păstrat caracterul catedral se mai încep cu această binecuvântare.

[23] Bazele teologice sau canonice ale opiniei contrare, exprimate de S.V. TROITSKY în, de altfel, valoroasa sa lucrare *The Christian Philosophy of Marriage*, par să lipsească.

Capitolul 6

RÂNDUIALA ACTUALĂ A LOGODNEI

Noua responsabilitate dată Bisericii prin legile împăraților Leon VI și Alexie I – de a da legitimitate formală tuturor căsătoriilor – a necesitat adoptarea unor noi forme liturgice. Aceste forme noi, pe de-o parte trebuiau să fie separate de Euharistie și, pe de altă parte, trebuiau să reflecte învățăturile veșnice și neschimbătoare ale Bisericii cu privire la sensul căsătoriei. Bizanțul ortodox, cu remarcabila sa abilitate în interpretarea Scripturii, de a o raporta la Taina centrală a lui Hristos, de a folosi semne și simboluri în exprimarea înțelesului credinței creștine, a produs în secolele al X-lea și al XI-lea cele două rânduieli actuale: logodna și încununarea (cununia).

Astăzi, în general, rânduiala logodnei se oficiază chiar înaintea cununiei. Este săvârșită în partea din spate a bisericii (în termeni tehnici, în pronaos) și este urmată de procesiunea solemnă a mirilor spre amvon[24], unde se va desfășura rânduiala încununării. Totuși, Biserica păstrează cele două slujbe separate, cel puțin în principiu; și chiar pot fi săvârșite separat. Fiecare dintre ele corespunde unui aspect distinct al căsătoriei. Slujba logodnei este noua formă a *contractului* marital, mirele și mireasa făgăduindu-și credincioșie reciprocă. La origine era o ceremonie civilă. Asumându-și responsabilitatea acesteia, Biserica nu a suprimat obligațiile legale și morale impuse de Vechiul Testament, de societatea romană și încă păstrate de societatea noastră contemporană. Ci, mai degrabă, le-a dat o nouă înțelegere biblică și duhovnicească.

După ectenia mare inițială, care include cereri speciale pentru logodnici, slujba este alcătuită din două scurte rugăciuni, de schim-

[24] Locul din mijloc al bisericii, sub policandru, iar nu balconul aflat în partea stângă în unele biserici (n.tr.).

bare a inelelor, încheindu-se printr-o lungă rugăciune concluzivă. Bărbaților și femeilor de astăzi nu le este întotdeauna ușor să perceapă adevăratul sens și adevărata relevanță a întâmplărilor biblice menționate în textul rugăciunii. Totuși, chiar numai o superficială familiarizare cu Biblia – interpretată în lumina lui Hristos – duce imediat la o imagine deosebit de consistentă.

Am văzut în capitolul 3 că imaginile folosite în Noul Testament pentru a descrie Împărăția lui Dumnezeu Îl prezintă pe Hristos ca *Mire* al omenirii mântuite, iar venirea Sa un ospăț de nuntă. Eliberată din sterilitatea duhovnicească și unită cu Hristos, umanitatea dobândește fertilitatea Duhului. Devine „Biserica lui Dumnezeu", ai cărei fii nu sunt născuți spre moarte, ci spre viață și nemurire. *Taina* căsătoriei permite, la nivel uman, prin dragostea dintre bărbat și femeie, o unire de viață-dătătoare similară.

Cele două rugăciuni scurte – probabil cele mai vechi – ale slujbei logodnei, asociază căsătoria cu lucrarea mântuitoare a lui Hristos, care reface unitatea dintre Dumnezeu și omenirea căzută, prin „logodirea" firii omenești. Textul folosește exemplul vetero-testamentar al căsătoriei dintre Isaac, moștenitorul lui Avraam, și Rebeca, mireasa din îndepărtata Mesopotamie:

> Stăpâne, Dumnezeule, Cel veșnic, Care pe cele risipite le împreunezi într-una și ai pus legătura dragostei nestricată. Cel ce ai binecuvântat pe Isaac și pe Rebeca și i-ai arătat pe ei moșteni făgăduinței Tale, Însuți binecuvintează și pe robii Tăi aceștia (*N* și *N*), povățuindu-i pe dânșii spre tot lucrul bun [...]

> Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce din păgâni mai înainte Ți-ai logodit Biserica fecioară curată, binecuvintează logodna aceasta, unește și-i păzește pe robii Tăi aceștia în pace și într-un gând [...]

Istoria logodnei lui Isaac cu Rebeca (*Facere* 24) – una dintre cele mai frumoase relatări ale cărții Facerii – revine la începutul ultimei și celei mai lungi rugăciuni care urmează după schimbarea inelelor:

> Stăpâne, Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce dimpreună cu sluga Patriarhului Avraam ai călătorit în Mesopotamia, trimițându-l să logodească femeie domnului său Isaac, și prin mijlocirea scoaterii de apă i-ai descoperit să i-o logodească pe Rebeca; Însuți binecuvintează logodna robilor Tăi aceștia...

Deși Rebeca, fiica lui Nahor, fratele lui Avraam (*Facere* 22, 22), era o rudă apropiată a lui Isaac, iar misiunea slugii Eliezer de a i-o aduce pe ea de mireasă a fost motivată de dorința lui Avraam de a nu-l vedea pe Isaac luându-și de soție o femeie „canaaneancă" păgână, aducerea ei necesita o misiune într-o țară îndepărtată, unde Avraam viețuise odinioară în calitate de nomad printre arameeni.

Acesta este motivul pentru care Părinții Bisericii au văzut în logodna dintre Isaac și Rebeca un „tip" al chemării neamurilor la Hristos. De asemenea, Părinții au văzut și un chip al Botezului în faptul că Rebeca a fost identificată de sluga Eliezer atunci când scotea *apă* din fântână (*Facere* 24, 14): la fel și botezul prin apă împacă omenirea cu Dumnezeu. Fiecare suflet creștinesc este logodit cu Hristos atunci când este scos din cristelniță.

Această interpretare a istorisirii este adoptată de rugăciunile logodnei, care, de asemenea, menționează „unitatea" părților „separate" ale creației, „chemarea" Bisericii dintre neamuri și amintirea faptului că Rebeca a fost invitată să devină mireasa lui Isaac atunci când a scos apă din fântână. Această invitație adresată Rebecăi a fost doar începutul vieții ei alături de Isaac, la fel cum botezul este doar începutul vieții creștine. Astfel, logodna inaugurează o viață în comun care urmează să se desfășoare, la fel cum chemarea apostolică adresată neamurilor a deschis o lungă istorie a Bisericii Creștine. Dar scopul ultim este întotdeauna același: restaurarea unității cu Dumnezeu, care a fost pierdută, reintegrarea vieții umane în plinătatea sa autentică. Și acesta este sensul logodnei creștine.

Totuși, reintegrarea umanității prin iubire nu poate face față puterilor separării și ale păcatului fără *credincioșia* lui Dumnezeu față de făgăduința Sa. Astfel, credincioșia este principala temă a slujbei logodnei și este exprimată în simbolismul *inelelor*.

În general, suntem obișnuiți să interpretăm schimbul de inele ca pe o promisiune de credință reciprocă. Chiar și societatea seculară a acceptat în mare măsură acest obicei. Totuși, merită reținut că niciuna dintre cele patru referințe biblice folosite în „rugăciunea inelelor" nu interpretează această rânduială în sensul limitat și pur omenesc. În toate referirile, inelul este semnul *făgăduinței lui Dumnezeu* adresate oamenilor (nu neapărat în legătură cu căsătoria): Iosif

a primit un inel de la faraonul Egiptului ca semn al noii sale puteri (*Facere* 41, 42); regele Babilonului, cu inelul său, a pecetluit groapa leilor în care fusese aruncat Daniel, ca garanție a credincioșiei sale față de prorocul aflat în suferință, o credincioșie pe care Dumnezeu a aprobat-o, salvându-l pe Daniel de lei (*Daniel* 6, 17). Tamar, înainte de a se da lui Iuda, i-a cerut inelul ca asigurare, pentru ca în ziua în care va fi adusă la judecată înaintea aceluiași Iuda, acel inel să o salveze de pedeapsa pentru desfrânare (*Facere* 38, 18); în sfârșit, în parabola fiului risipitor, inelul este semnul că tatăl l-a reprimit pe fiul său cel pierdut (*Luca* 15, 22).

Pe lângă aceste patru exemple privind inelele, rugăciunea adaugă simbolismul *mâinii drepte*: mâna cea dreaptă a lui Moise a fost, de fapt, mâna lui Dumnezeu, care a prăvălit apele Mării Roșii peste egipteni (*Ieșire* 15, 26) și care, de fapt, nu este nimic altceva decât puterea lui Dumnezeu, „întărind" temeliile pământului.

Este astfel logodna doar un simplu acord legal între cele două părți? Poate una dintre părți să rupă acest acord după propria sa voie? Nu!, dacă Biserica lui Dumnezeu este chemată să fie martoră la acest contract. Căci în acest caz, Dumnezeu Însuși făgăduiește binecuvântarea și sprijinul Său, iar lipsa de credință reciprocă înseamnă, pentru creștini, o trădare a lui Dumnezeu și o respingere a promisiunii Sale de a le dărui o nouă viață deplină și sănătoasă.

Astfel că rânduiala logodnei reprezintă contractul de căsătorie, așa cum este înțeles el de Biserică. Acesta îi implică nu doar pe miri, ci și pe Dumnezeu Însuși. Este și motivul pentru care canonul 98 al Sinodului al VI-lea Ecumenic stipulează:

> Cel ce ia spre însoțire de căsătorie pe femeia logodită cu altul, trăind încă logodnicul, să fie pus sub învinuire de adulter.[25]

Canoniștii bizantini care au scris interpretarea acestui canon subliniază faptul că logodna și căsătoria sunt identice din punct de vedere *legal*. Unul dintre ei, Teodor Balsamon, face referire chiar și la exemplul Sfântului Iosif și al Fecioarei Maria, care fuseseră logodiți doar: și totuși arhanghelul o numește pe Maria „soția" lui Iosif (*Matei* 1, 20). Aceasta explică de ce, atunci când Biserica a preluat

[25] I. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, 1992, p. 159.

controlul procedurilor de divorț, și un cuplu care nu fusese „căsătorit" încă, ci doar logodit, trebuia să urmeze aceste proceduri. Novela împăratului Alexie I Comnenul (1081-1118) – care, așa cum deja am văzut, a universalizat competența Bisericii în privința chestiunilor maritale – afirma că logodna putea fi dizolvată doar urmând formalitățile de divorț.

Astfel, o logodnă – celebrată solemn în Biserică – este mai mult decât un simplu „angajament". Ea reprezintă legătura reală a căsătoriei, căreia îi lipsește doar plinirea sacramentală ultimă. Acesta este motivul pentru care este celebrată de obicei chiar înainte de slujba încununării.

Capitolul 7

RÂNDUIALA ACTUALĂ A CUNUNIEI

Mirele și mireasa, în procesiune solemnă, conduși de preot, vin în mijlocul bisericii, unde sunt întâmpinați de cântarea Psalmului 127. Fiecare stih al psalmului este urmat de refrenul: „Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție!".

Fericiți toți cei ce se tem de Domnul, care umblă în căile Lui!

Ostenelile roadelor tale vei mânca;
fericit ești și bine va fi ție.

Femeia ta ca o vie rodită în laturile casei tale;
fiii tăi ca niște tinere odrasle de măslin împrejurul mesei tale.

Iată, așa se va binecuvânta omul cel ce se teme de Domnul.

Binecuvânta-te-va Domnul din Sion!
Și vei vedea bunătățile Ierusalimului
întru toate zilele vieții tale!

Și vei vedea pe fiii fiilor tăi!
Pace peste Israel!

Acest psalm era deja inclus în slujba Templului Vechiului Testament din Ierusalim. Era unul dintre „imnurile treptelor", cântate pe treptele Templului, atunci când leviții intrau în sanctuar în zilele de sărbătoare. Psalmul elogiază bucuria vieții de familie, bunăstarea și pacea pe care aceasta o aduce asupra omului ca fiind cea mai înaltă formă de binecuvântare de la Dumnezeu.

Totuși, atunci când psalmii sunt folosiți în Biserica Noului Testament, ei dobândesc și un *nou* sens: „Sionul" este „Templul trupului lui Hristos" (*Ioan* 2, 21); „Ierusalimul" este cetatea veșnică „pogorându-se din cer, de la Dumnezeu" (*Apocalipsa* 21, 10); „Israel" este noul popor al lui Dumnezeu, unit în Biserica Sa. Prin urmare, pro-

cesiunea dinaintea încununării reprezintă o intrare în Împărăția lui Hristos: contractul marital încheiat prin slujba logodnei va fi acum preschimbat într-o legătură veșnică; iubirea omenească va dobândi o dimensiune cu totul nouă, prin aceea că este identificată cu iubirea lui Hristos pentru Biserica Sa. Slujba încununării va începe acum prin exclamația solemnă a preotului: „Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh".

Imediat după procesiune, contrastând cu restul rânduielii, edițiile slavone ale *Evhologhionului* (*Molitfelnicului*) cer preotului să îi întrebe pe mire și pe mireasă:

> Tu (*N*), de bună voie, liber(ă) și nesilit(ă) de nimeni și cu hotărâre vrei să iei de soție (soț) pe femeia (bărbatul) aceasta (acesta) (*N*), pe care o (îl) vezi aici, înaintea ta?
>
> Nu te-ai făgăduit vreunei alte femei (vreunui alt bărbat)?

Aceste întrebări, care nu fac parte din rânduiala ortodoxă originală a slujbei încununării și care nu există în *Evhologhioanele grecești*, au fost introduse în faimosul *Trebnik* al mitropolitului Kievului, Petru Movilă, în secolul al XVII-lea. Kievul se găsea în cadrul granițelor regatului Poloniei, iar întrebările sunt inspirate direct de rânduiala latină a căsătoriei, unde „consimțământul" mirilor este considerat a fi „formula" esențială a căsătoriei, ai cărei „săvârșitori" sunt mirele și mireasa înșiși. „Consimțământul" reciproc era cerut și de legea poloneză, pentru a se valida ceremonia căsătoriei. Totuși, în Ortodoxie, așa cum am arătat mai sus, sensul încununării maritale este acela de a integra perechea mirilor în însăși Taina iubirii lui Hristos pentru Biserică: „consimțământul" lor este, fără îndoială, necesar, însă nu reprezintă *conținutul* Tainei. Întrebările adresate de preoți mirelui și miresei și răspunsurile lor pozitive trebuie văzute ca o modalitate utilă de subliniere a angajării lor personale și a participării active la celebrarea tainei, dar, cu siguranță, ar fi mult mai potrivit să fie adresate în cadrul slujbei logodnei, odată cu făgăduințele reciproce și cu schimbarea inelelor, iar nu la începutul solemn al slujbei încununării însăși.

Celebrată odinioară în relație cu Euharistia, rânduiala încununării este alcătuită din cinci elemente majore:

1. Rugăciunile.
2. Punerea cununilor.
3. Citirile scripturistice.
4. Rugăciunea *Tatăl nostru...* și paharul de obște.
5. Procesiunea circulară, desemnată uneori ca „dansul lui Isaia".

Toate cuplurile care intenționează să se căsătorească ar trebui să facă efortul de a citi întreaga rânduială, cu grijă, mai dinainte, nu doar în ideea unei repetiții ceremoniale, ci, în primul rând, de dragul participării îngrijite și în duh de rugăciune. Următoarele remarci privind fiecare dintre aceste cinci părți nu au pretenția de a fi o interpretare completă a slujbei, ci doar câteva direcții fundamentale:

1. Lipsa noastră de familiarizare cu Biblia, îndeosebi cu Vechiul Testament, explică întrebarea atât de frecvent pusă: „De ce rugăciunile slujbei încununării menționează atât de multe personalități din istoria biblică?" Răspunsul este simplu: căsătoria implică credincioșie, iar personalitățile biblice și episoadele enumerate în rugăciuni afirmă în primul rând – și îndeosebi – acest adevăr: că Dumnezeu rămâne credincios poporului Său, în ciuda tuturor vicisitudinilor istoriei și în ciuda păcatelor oamenilor, atâta timp cât omul are credință în Dumnezeu. Genealogia lui Hristos – începând de la Avraam, așa cum este prezentată de Sfântul Evanghelist Matei (1, 1-16), sau începând cu Adam, așa cum o găsim la Sfântul Evanghelist Luca (3, 23-38) – stă mărturie pentru faptul că șirul generațiilor *conducea spre un scop*: venirea lui Hristos, Mesia; adică, în cadrul planului lui Dumnezeu privind istoria omenirii, fertilitatea umană a fost un mijloc de a readuce omul la Dumnezeu; și, prin urmare, în istoria biblică, căsătoria nu a fost doar o funcție determinată de dorințele sociologice sau psihologice, ci o cale spre punctul în care Dumnezeu, din „rădăcina lui Iesei după trup, a crescut pe pururea Fecioara și dintr-însa S-a întrupat și S-a născut spre mântuirea neamului omenesc"[26].

Dumnezeu Însuși se face om: acesta este scopul istoriei lui Israel și motivul pentru care Dumnezeu îi binecuvintează pe Avraam și

[26] Din prima rugăciune a slujbei Cununiei.

pe Sarra, pe Isaac și pe Rebeca, pe Iacov și pe Rahela, pe Iosif și pe Asineta, pe Zaharia și pe Elisabeta, pe Ioachim și pe Ana.

Prima lungă rugăciune a slujbei încununării îi cere lui Dumnezeu să-i așeze pe mire și pe mireasă în compania acestor cupluri, înaintași ai lui Hristos, și să reverse asupra lor aceeași binecuvântare. Desigur, într-un anumit sens, Împărăția lui Dumnezeu a fost deja descoperită și nu va fi rezultatul vreunui eveniment viitor; însă toți fiii cuplurilor creștine sunt chemați să devină „mădulare ale lui Hristos", membri ai Trupului Său. Fiecare dintre ei, în modul său personal, este chemat să trăiască prezența lui Dumnezeu și să-L descopere pe El lumii. Astfel, Dumnezeu continuă să lucreze prin fertilitatea umană creativă; „Templul Trupului Său" este încă în construcție; nașterea de prunci este o participare la Taina lui Hristos.

Totuși, după cum am văzut mai sus, nașterea de fii – deși un element binecuvântat al vieții în cadrul căsătoriei – nu este singurul scop al căsătoriei creștine. Acesta este motivul pentru care cea de-a doua rugăciune insistă, în primul rând, asupra chemării binecuvântării lui Dumnezeu peste cuplul ca atare. Rugăciunea este scrisă sub forma unei litanii: „Binecuvintează-i... Păzește-i... Adu-Ți aminte...", invitând întreaga comunitate să se alăture preotului pentru aceste cereri succesive. Alături de cuplurile Vechiului Testament, numele celor păziți de Dumnezeu – Noe, Iona, cei trei tineri în Babilon, Enoh, Sem, Ilie – sunt și ele invocate, deoarece tema rugăciunii trece de la procreație la dăruirea personală, care îl învrednicește pe om de ajutorul lui Dumnezeu. În sfârșit, rugăciunea menționează și sfinți creștini: Sfânta Elena, „cea care a găsit Cinstita Cruce", și cei Patruzeci de Sfinți Mucenici din Sevastia, cărora, conform tradiției, Dumnezeu le-a trimis cununi din Rai. Alegerea acestor sfinți arată *Crucea* în calitatea ei de cale împărătească, de centru al Tainei mântuirii și, prin urmare, de centru al tainei căsătoriei. Ajungem astfel chiar la actul încununării, care este următoarea acțiune a rânduielii.

2. S-a spus uneori că folosirea de *cununi* în timpul rânduielii căsătoriei este în principal o supraviețuire a unor ritualuri păgâne, o simplă expresie a bucuriei. Dar contextul și simbolismul cununilor de căsătorie este unul pur biblic. Tertulian, un teolog și scriitor creștin din secolul al II-lea, respinge explicit obiceiul păgân al cununilor.

Totuși, atunci când slujba încununării s-a dezvoltat treptat, Biserica a folosit încununarea pentru a exprima idei cuprinse nemijlocit în Scriptură.

Cununa, semnul tradițional al victoriei în competițiile atletice, este în Noul Testament semnul *biruinței vieții asupra morții*: „Alergați așa – scrie Sfântul Apostol Pavel – ca să luați cununa. Și oricine se luptă, se înfrânează de la toate. Și aceia, ca să ia o cunună stricăcioasă, iar noi, nestricăcioasă" (*I Corinteni* 9, 24-25). În acest sens, Sfântul Ioan Gură de Aur vede în cununile de nuntă un „simbol al biruinței" asupra sexualității nereglementate (*Omilia IX la Epistola către Timotei*), care duce la stricăciune și moarte. În Noul Testament, cununa este și dumnezeiasca și veșnica răsplată a dreptății: „Lupta cea bună am luptat, călătoria am săvârșit, credința am păzit; de acum mi s-a gătit cununa dreptății..." (*II Timotei* 4, 7-8). „Iar când Se va arăta Mai-marele păstorilor, veți lua cununa cea neveștejită a slavei" (*I Petru* 5, 4).

Evident, cununa biruinței și a nemuririi aparține, înainte de toate, Domnului Iisus Hristos Însuși, răstignit și înviat. Din acest motiv, Biserica folosește ca prochimen la slujba încununării stihuri din *Psalmul* 20:

> *Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe; viață au cerut de la Tine și le-ai dat lor* (versetele 3-4).

Acest psalm vorbește despre cinstirea solemnă adusă regelui și reginei, iar textul a fost întotdeauna interpretat de către creștini cu referire la Hristos, Regele Mesianic, și la Biserică, mireasa Sa. De asemenea, este folosit în Liturghie, la praznicul Înălțării lui Hristos, alături de un alt stih cântat ca prochimen („Înalță-Te, Doamne, întru puterea Ta; cânta-vom și vom lăuda puterile Tale" – versetul 14).

Aceeași idee apare și în binecuvântarea solemnă dată de preot mirelui și miresei: „Doamne, Dumnezeul nostru, cu slavă și cu cinste, încununează-i pe dânșii". Cuvintele folosite aici sunt și ele un citat scripturistic din *Psalmul* 8: „Micșoratu-l-ai pe dânsul cu puțin față de îngeri, cu slavă și cu cinste l-ai încununat pe el" (versetul 5). Întreg *Psalmul* 8 este un imn închinat demnității omului, regele creației. Iisus Însuși a citat din acest psalm atunci când Și-a asumat formal demnitatea de Rege Mesianic și a intrat în Ierusalim în aclamațiile

poporului: „Niciodată n-ați citit «că din gura pruncilor și a celor ce sug ai săvârșit laudă» (*Psalmul* 8, 2)" (*Matei* 21, 16).

Biruința lui Hristos asupra morții este cel mai bine *mărturisită* de aceia pe care îi numim „martiri/mucenici" (*martyros* în grecește însemnând „martor/mărturisitor"): asupra lor moartea nu are putere, iar ei și-au primit deja cununile: „Fii credincios până la moarte – citim în *Apocalipsă* – și îți voi da cununa vieții" (2, 10). În arta creștină veche, cum sunt mozaicurile de la Roma și de la Ravenna, mucenicii sunt întotdeauna reprezentați cu cununi așezate pe capul lor de către Hristos, ca semne ale biruinței asupra morții. Acesta este motivul pentru care rugăciunile căsătoriei îi pomenesc adesea pe mucenici – Sfinții Patruzeci de Mucenici din Sevastia, Sfântul Mucenic Procopie – și motivul pentru care, în timpul procesiunii, strana cântă: „Sfinților mucenici, care bine v-ați nevoit și v-ați încununat, rugați-vă Domnului să se miluiască sufletele noastre".

Aceste menționări ale mucenicilor și identificarea cununilor ca simbol al martiriului nu implică, bineînțeles, nicio invocare morbidă a „suferinței" ca element constitutiv al căsătoriei creștine. Mirelui și miresei le sunt făgăduite bucurie și prosperitate, iar nu suferință. Dar prin cununile care sunt așezate pe capetele lor, li se aduce aminte *condiția*, elementul central care face o căsătorie să fie creștină: acceptarea Evangheliei lui Hristos, purtarea crucii Sale, pentru a putea participa la biruința Sa, intrarea în Împărăția Sa, pentru a putea lua parte la viața veșnică. Astfel, după cum am văzut deja, iubirea reciprocă a bărbatului și a femeii este proiectată în veacul ce va să vină, este încununată împreună cu mucenicii și cu sfinții de către Hristos Însuși, devine o legătură veșnică în Taina lui Hristos și a Bisericii.

3. *Citirile scripturistice* includ două dintre cele mai reprezentative pericope nou-testamentare cu privire la căsătorie: *Efeseni* 5, 20-33, referitor la căsătorie în raport cu Taina lui Hristos și a Bisericii, și *Ioan* 2, 1-12, despre participarea lui Iisus la nunta din Cana Galileii.

Punctul esențial în textul Sfântului Apostol Pavel este faptul că unirea lui Hristos cu Biserica, Trupul Său, este văzută ca model – modelul absolut – al relației dintre soț și soție, și chiar al istoriei zidirii bărbatului și a femeii. Nu căsătoria este cea care servește ca model pentru înțelegerea relației Hristos-Biserică, ci dimpotrivă,

această relație este afirmată ca parte a experienței creștine pe care căsătoria este chemată să o reflecte. Așa cum am văzut mai sus, căsătoria, ca taină, reprezintă introducerea și transpunerea relațiilor bărbat-femeie în Împărăția lui Dumnezeu deja dată, unde Hristos și Biserica sunt un singur trup.

Istoria nunții din Cana Galileii a fost adesea invocată în trecut ca argument împotriva curentelor puritane, pseudo-monastice, sectare, care considerau căsătoria ca necurată și recomandau celibatul ca unic ideal creștin acceptabil. Această utilizare a pericopei este pe deplin legitimă: dacă Iisus Însuși și Maica Sa au acceptat invitația la un ospăț de nuntă, cu siguranță căsătoria este fără de pată. Slujba noastră de la căsătorie se încheie cu apolisul în această formă solemnă: „Cel ce cu venirea Sa în Cana Galileii a arătat nunta cinstită, Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru [...] să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi [...]".

Însă textul are și o semnificație mai profundă. La fel ca numeroase alte episoade istorice din *Evanghelia după Ioan*, și acesta are o dublă semnificație. În timp ce relatează un eveniment real din viața lui Hristos, textul prezintă și o dimensiune duhovnicească, sacramentală, importantă pentru mântuirea omului. Întâlnim o astfel de semnificație dublă în episoade de tipul convorbirii lui Hristos cu femeia samarineană despre „apa cea vie" (*Ioan* 4; aluzie la botez) sau în discursul despre „pâinea vieții" (*Ioan* 6; aluzie la Euharistie). La fel și preschimbarea apei în vin la nunta din Cana, are în vedere transfigurarea celor vechi în altceva nou, o trecere de la moarte la viață. Ca și restul slujbei încununării, preschimbarea apei în vin anunță posibilitatea transformării rânduielii firești a lucrurilor într-o prăznuire plină de bucurie a prezenței lui Dumnezeu printre oameni.

4. Alături de citirile scripturistice, partea slujbei care include „ectenia cererii stăruitoare", rugăciunea *Tatăl nostru*, gustarea din paharul de obște, ne aduce cu tărie aminte de faptul că slujba căsătoriei a fost concepută ca o formă de Liturghie Euharistică. În practica grecească [și românească] actuală, acest context Euharistic este accentuat și mai mult prin cântarea unui chinonic în timp ce mirele și mireasa gustă din paharul de obște: „Paharul mântuirii voi lua și numele Domnului voi chema" (*Psalmul* 115, 4). Am văzut mai sus că, în

mod normal, slujba căsătoriei implica împărtășirea mirilor cu Sfânta Împărtășanie; iar practica grecească [și românească] contemporană este o altă rămășiță a acestui context Euharistic al căsătoriei.

Totuși, paharul de obște, care a fost acceptat astăzi, din nefericire, ca un substitut pentru Sfânta Împărtășanie, are istoria sa în tradiția și obiceiurile liturgice, semnificând comuniunea vieții, a destinului și a responsabilității.

5. După paharul de obște, preotul unește mâinile mirelui și ale miresei și îi conduce de trei ori într-o procesiune circulară în jurul analogului. Evident, ca și în cazul inelelor, cercul este simbolul veșniciei și subliniază caracterul de dăruire permanentă al căsătoriei.

Sensul acestei procesiuni este exprimat și în cele trei tropare cântate de strană:

> Isaie, dănțuiește! Fecioara a avut în pântece și a născut Fiu pe Emanuel, pe Dumnezeu și Omul; Răsăritul este numele Lui[27], pe Care mărindu-L, pe Fecioara o fericim.
>
> Sfinților mucenici, care bine v-ați nevoit și v-ați încununat: rugați-vă Domnului să se miluiască sufletele noastre.
>
> Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule, lauda Apostolilor și bucuria mucenicilor, a căror propovăduire este Treimea Cea de o ființă.

Troparele rezumă întregul conținut biblic al căsătoriei creștine, care este chemată să fie „mărturie" (*martyria*) a Împărăției lui Dumnezeu care va veni și care este inaugurată prin nașterea Fiului lui Dumnezeu dintr-o Fecioară. Bucuria care reiese din tropare este exprimată deficitar în majoritatea traducerilor acestor imnuri: Astfel, primele cuvinte, „Isaie, dănțuiește (χόρευε)", ar fi mult mai corect redate dacă s-ar zice „Isaie, împrejur [în cerc/în horă] dănțuiește". De fapt, imnul se deschide printr-o chemare la executarea unei *horodii* rituale, binecunoscute atât evreilor Vechiului Testament (David a dănțuit înaintea Chivotului Legământului, *II Regi* 6, 14) cât și vechilor greci; iar tripla procesiune a mirilor conduși de preot împrejurul analogului poate fi văzută ca o formă adecvată și cinstită de „dans liturgic".

[27] „Răsărit" este un nume al lui Mesia în versiunea grecească (LXX) a Bibliei (a se vedea îndeosebi *Ieremia* 23, 5) și este frecvent folosit în imnografia liturgică ortodoxă, mai ales la praznicul Nașterii Domnului, când Hristos este numit „Răsăritul cel de sus".

În timpurile vechi, mirele și mireasa obișnuiau să poarte cununile vreme de opt zile după căsătorie. Totuși, astăzi cununile sunt date jos la sfârșitul slujbei, acțiune însoțită de o serie de exclamații și scurte rugăciuni adecvate: „Primește cununile lor întru împărăția Ta", zice preotul, „neîntinați, fără prihană și neasupriți păzindu-i în vecii vecilor". Aici se găsește ultimul și adevăratul înțeles al căsătoriei ca *taină*: oricare ar fi dificultățile, tragediile și disensiunile vieții omenești pe pământ, cununile puse pe capetele a două ființe umane sunt păstrate în Împărăția lui Dumnezeu. De ei depinde să hotărască dacă această prezumție a vieții lor comune în Hristos va fi cu adevărat un factor decisiv în relațiile lor reciproce, în viața lor personală și socială plenară, sau vor prefera să trăiască doar pentru ei înșiși, conduși de elementele nerăscumpărate, stricate și trecătoare care conduc lumea căzută[28].

---

[28] Aici, în volumul original și în prima ediție a traducerii românești, urmează un capitol intitulat „O sugestie liturgică", care începea astfel: „Ne putem întreba dacă legătura inițială dintre Euharistie și căsătorie nu ar trebui reașezată în practica Bisericii. După părerea noastră, aceasta ar trebui să se facă într-un mod responsabil și competent, sub îndrumarea corespunzătoare a autorităților eclesiale" (textul integral al acestui capitol este redat și analizat în cadrul *Prefeței*, pp. 16-17). Răspunsul la această întrebare nu poate fi decât pozitiv, dar conținutul acestui capitol relativ scurt se referă la posibilitatea „combinării" formei actuale a Cununiei cu Liturghia duminicală.

Însă, studiile liturgice ulterioare au arătat că, în realitate, Rânduiala Cununiei, în forma sa actuală, a fost compusă ca slujbă independentă, fiind o formă de Liturghie a Darurilor Înaintesfințite (pentru a păstra legătura cu Euharistia), iar practica de peste zece veacuri a Bisericii a folosit-o ca atare, fără a o combina cu Liturghia duminicală. Mai mult, tentativele de combinare a Cununiei cu Liturghia, existente în unele părți, au creat „tulburări", ridicând serioase probleme pastorale (n.tr.).

CAPITOLUL 8

CĂSĂTORIILE SUCCESIVE

Am menționat în repetate rânduri că Biserica, foarte consecventă în întreaga sa tradiție canonică și liturgică, susține că a doua căsătorie nu este în concordanță cu normele creștine și este tolerată numai din înțelegere față de slăbiciunile omenești (*I Corinteni* 7, 9). De asemenea, poate fi recunoscută ca o a doua șansă dată bărbatului și femeii de a intra într-o reală căsnicie în Hristos, atunci când prima unire a fost o greșeală (nici chiar binecuvântarea Bisericii nu poate întotdeauna repara în chip magic o greșeală a oamenilor!). Cazul sfinților – spre exemplu, Sfânta Tamara, Regina Georgiei – care a intrat în cea de-a doua căsătorie, indică faptul că norma, conform căreia numai prima căsătorie este „reală", nu trebuie înțeleasă într-un mod juridic, legalist.

Totuși, rămâne faptul că Sfântul Vasile cel Mare († 379) în canonul 4[29], rânduiește ca cei care se angajează într-o a doua căsătorie, fie după ce au rămas văduvi, fie după divorț, trebuie să facă penitență, adică să fie opriți de la Sfânta Împărtășire vreme de unul sau doi ani. A treia căsătorie implică o penitență de trei, patru, sau chiar cinci ani. O căsătorie ca aceasta, scrie Sfântul Vasile, „nu o numesc nuntă, ci poligamie, ba mai curând desfrânare, care se pedepsește" (*ibid.*).

Deoarece căsătoria, în vremea Sfântului Vasile, era săvârșită în cadrul Euharistiei, este limpede că excluderea de la Împărtășire însemna că aceste căsătorii (a doua și a treia) puteau fi încheiate doar ca acorduri civile. Doar după ce treceau anii de penitență asemenea cupluri erau reprimite între „credincioși" și li se permitea să se cuminece. Numai atunci căsătoria lor era recunoscută de către Biserică drept căsătorie.

---

[29] *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, ed. cit., p. 343.

Normele descrise de Sfântul Vasile au fost în vigoare până în secolul al IX-lea, cel puțin. Sfântul Teodor Studitul (759-826) și canoanele atribuite Sfântului Nichifor, Patriarhul Constantinopolului (806-815), stau mărturie pentru această practică: „Cel ce se căsătorește a doua oară, nu se cunună, ci i se dă chiar epitimia de a nu se împărtăși doi ani cu Preacuratele Taine; iar cel ce se căsătorește a treia oară, cinci ani"[30]. Nu atât strictețea acestor reguli merită atenție – în general, excomunicarea (oprirea de la Împărtășire) era practicată pe scară mult mai largă în Biserica primară decât astăzi – ci merită observată grija Bisericii de a menține unicitatea absolută a căsătoriei Creștine.

Doar atunci când rânduiala căsătoriei a fost separată de Liturghie, Biserica a putut să fie mai îngăduitoare în privința încununării celei de a doua sau a treia căsătorii, păstrându-și, în același timp, regula privind Împărtășirea. În *Răspunsurile canonice* ale lui Niceta, mitropolitul de Herakleia (secolul al XIII-lea), citim: „Strict vorbind, nu ar trebui încununați cei care se angajează în a doua căsătorie, dar obiceiul Marii Biserici (Biserica din Constantinopol) nu păstrează această strictețe, ci tolerează punerea cununilor de căsătorie pe capetele acelor cupluri [...] Totuși, aceștia trebuie să fie opriți de la împărtășirea cu Sfintele Taine pentru unul sau doi ani"[31].

În cărțile noastre contemporane de slujbă, „rânduiala celei de-a doua căsătorii" prezintă diferențe izbitoare față de rânduiala obișnuită a căsătoriei. Nu este altceva decât o scurtă extindere a slujbei logodnei. Nu începe cu exclamația „Binecuvântată este Împărăția...", ci cu obișnuita exclamație „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...", urmată de citirea rugăciunilor începătoare: *Împărate ceresc* etc. Ectenia mare este redusă la câteva simple cereri, și doar ultimele două scurte rugăciuni ale slujbei logodnei sunt citite. Lunga „rugăciune a inelelor" este înlocuită de o rugăciune de pocăință care cere „iertarea greșelilor", „curățire" și „dezlegare"[32]. Personalitățile biblice menționate nu mai sunt celebrele cupluri ale Vechiului Testament, ci Rahav păcătoasa (*Iosua* 2, 1-24; *Evrei* 11, 31; *Iacov* 2, 25), vameșul care s-a pocăit (*Luca* 18, 10-14) și tâlharul cel bun (*Luca* 23, 40-43); toți

[30] *Ibid.*, p. 450.
[31] RALLIS și POTLIS, *Syntagma of the Holy Canons*, V, p. 441.
[32] *Evhologhion*, București, 1926, p. 68.

trei au primit iertarea lui Dumnezeu prin credință și pocăință. O a doua rugăciune[33] vorbește despre mire și mireasă, spunând că „nu au putut a purta zăduful și greutatea zilei și aprinderea trupească" și astfel s-au hotărât să primească „împreunarea nunții a doua". Fără a mai exista vreo procesiune în mijlocul bisericii, Încununarea este săvârșită apoi începând cu cea de-a treia scurtă rugăciune a rânduielii obișnuite.

Această rânduială „la a doua căsătorie" este atât de diferită, atât de penitențială, încât, atunci când a doua căsătorie reprezintă un evident eveniment fericit, este greu să motivăm folosirea ei și să dăm o explicație acceptabilă cuplului și comunității. Rubricile tipiconale ortodoxe recomandă folosirea ei doar dacă atât mirele cât și mireasa se angajează în a doua căsătorie. Această indicație este greu de explicat teologic, deoarece tradiția scripturistică și canonică, așa cum am văzut mai sus, nu consideră pe deplin „normală" o căsătorie chiar și atunci când doar unul dintre miri a mai fost căsătorit înainte.

Prin urmare, după părerea noastră, trebuie lăsată preotului care săvârșește slujba o oarecare libertate în cazul oricărei căsătorii. Acesta ar putea, spre exemplu, să considere potrivită folosirea structurii „nunții a doua", dar să înlocuiască acele rugăciuni pe care le consideră complet nepotrivite cuplului pe care îl cunună, cu rugăciunile echivalente din formularul slujbei obișnuite a Cununiei. Totuși, în niciun caz, nu trebuie să ignore normele căsătoriei creștine, care în mod ideal poate fi doar unică, și nu poate trece cu vederea nici diferențele necesare dintre prima căsătorie și toate celelalte forme de „recăsătorire".

Ca o a doua șansă (sau înțelegere față de dorințele omenești pământești), este admisă căsătoria a doua doar atâta vreme cât norma ideală a unei uniri veșnice – în numele lui Hristos și în conformitate cu normele Împărăției ce va să vină – este respectată. Faptul că Biserica a inclus la un moment dat încununarea în rânduiala slujbei celei de a doua căsătorii arată că și acești miri pot atinge acel ideal, indiferent de neregulile formale existente. Acest ideal pozitiv – iar nu o noțiune abstractă și legalistă de indisolubilitate – a fost neîncetat proclamat de canoane și de Liturghie. Practic, această „iconomie"

[33] *Ibid.*, p. 69.

pastorală a Bisericii merge până la a îngădui o a treia căsătorie, însă, formal, o interzice pe a patra. În canoanele Sfântului Vasile și ale Sfântului Nichifor, citate mai sus, a patra căsătorie nu este menționată nici măcar cu titlul de posibilitate. Celebrul caz al împăratului Leon VI cel Înțelept (886-912), care a provocat lungi discuții și chiar o schismă, s-a încheiat cu publicarea *Tomosului de unire* (920) care interzicea a patra căsătorie, în vreme ce permitea a treia căsătorie înainte de vârsta de treizeci de ani[34].

Evident, nu există nicio motivație teologică pentru care numărul posibilelor căsătorii succesive să fie, pentru un creștin, limitat la trei: limita este doar disciplinară și este definită prin „iconomie", ceea ce nu înseamnă – așa cum adesea se crede – că este o ușă deschisă spre compromisuri nelimitate. Într-adevăr, există o disciplină creștină pozitivă. Se poate veni în întâmpinarea trebuințelor pământești ale „omului vechi", care chiar pot fi respectate, ca fiind un rău mai mic; însă mântuirea omului presupune ca acesta să fie învățat să lase la o parte toate cele care nu fac parte din Împărăția lui Dumnezeu, deja prezentă în Biserică.

[34] RALLIS și POTLIS, *op. cit.*, V, p. 4-10. Traducerea mai jos, în anexa III.

CAPITOLUL 9

CONDIȚII PENTRU CĂSĂTORIE

Căsătoria creștină reprezintă, în esența ei, întâlnirea a două persoane ce se iubesc; o iubire omenească care poate fi transformată, prin harul Sfântului Duh, într-o legătură veșnică care nu poate fi sfărâmată nici măcar de către moarte. Dar această transformare sacramentală nu suprimă caracterul *uman* al întregului complex de emoții, acțiuni, bucurii sau vicisitudini legate de căsătorie: cunoașterea, întâlnirile, curtarea, decizia însăși și, în cele din urmă, viața comună, cu dificilele sale responsabilități. Învățătura nou-testamentară cu privire la căsătorie se adresează unor ființe umane concrete, care nu doar sunt dăruite lui Hristos, ci care și trăiesc în condițiile acestei lumi. Diversele reguli și măsuri disciplinare, care au fost și încă sunt propuse de către Biserică în privința căsătoriei, există pentru a proteja și a păstra sensul fundamental al căsătoriei în condițiile concrete ale vieții omenești. Aceste reguli nu sunt un scop în sine, căci atunci s-ar substitui iubirii; scopul lor este de a proteja atât realitatea divină cât și cea umană a căsătoriei față de consecințele căderii omului.

Libertatea de alegere și decizie este prima condiție a unei adevărate căsătorii creștine, condiție pe care tradiția canonică ortodoxă încearcă să o mențină. Există mai multe canoane împotriva luării femeilor cu forța, canoane care chiar anulează căsătoriile încheiate împotriva dorinței lor (Sfântul Vasile, canoanele 22 și 30). Bărbatul vinovat este excomunicat (Chalcedon, canonul 27). La fel și femeia care consimte (Sfântul Vasile, canonul 38). Mai există și texte care cer scurgerea unei perioade de timp suficient de lungi între logodnă și căsătorie; asimilată cu căsătoria din punct de vedere legal, această perioadă era, evident, una de testare, înainte de a se lua decizia finală (cf. Sinodul al VI-lea Ecumenic, canonul 98).

În timp ce protejarea alegerii libere în ceea ce privește decizia de căsătorie este, desigur, justificată, alte prescripții ale vechilor canoane și ale împăraților creștini par a fi determinate doar de așteptările sociale, legale sau psihologice ale trecutului. Atunci când, spre exemplu, Codul împăratului Justinian, trecut cu vederea de către Biserică, admite vârstele de 14 și 12 ani, pentru bărbați și respectiv pentru femei, ca limita inferioară a vârstei de la care este admisă căsătoria, trebuie să recunoaștem că societatea modernă este mai aproape de idealul creștin – în ceea ce privește [vârsta] omului – atunci când ridică limita de vârstă, situând-o mai aproape de vârsta adultă! Foarte liberală în această privință, tradiția legală și canonică bizantină pare să fie excesiv de restrictivă atunci când vede impedimente pentru căsătorie în grade relativ îndepărtate de înrudire.

În iudaism, căsătoria între rudenii apropiate, chiar între verii primari, era acceptată și adesea încurajată; dreptul roman interzicea căsătoriile între generații diferite (spre exemplu, între un unchi și nepoata sa), dar permitea căsătoria verilor. Doar creștinismul a început să limiteze foarte strict căsătoriile nu doar între rudeniile de sânge, ci și între cuscri. Astfel, urmând mai multor decrete ale împăraților Teodosie și Justinian, Sinodul al VI-lea Ecumenic a hotărât „să cadă sub canonul de șapte ani [de oprire de la împărtășire] – de bună seamă după ce s-au despărțit de însoțirea nelegiuită – cel ce s-a împreunat cu vara sa (dintâi)[35], spre însoțire de nuntă, sau tatăl și fiul cu mama și cu fiica, sau tatăl și fiul cu două femei surori, sau mama și fiica cu doi frați, sau doi frați cu două surori"[36] (canonul 54).

Eventual, acest text extraordinar poate fi explicat prin grija creștină obștească de a păstra relațiile umane așa cum au fost ele odinioară stabilite – prin naștere sau prin căsătorie – pentru a preveni neînțelegerile și tensiunile ce ar fi putut să apară în familie. Această grijă era justificată atunci când familii mari, incluzând mai multe generații, obișnuiau să viețuiască laolaltă. Pe de altă parte, principiul abstract – întotdeauna strict respectat în dreptul roman – referitor la gradele de rudenie, trebuie să fi influențat sinodul. Conform acestui

[35] În original: „cel ce se va căsători cu fiica tatălui său" – soră doar după tată, adică „pe jumătate" (n.tr.).

[36] *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, ed. cit., p. 138.

principiu, un cuplu căsătorit este considerat în fața legii ca fiind o singură persoană; astfel, spre exemplu, un bărbat era socotit în *gradul întâi* de înrudire cu cumnata sa. Dacă soția sa murea, nu îi era permis să o ia în căsătorie pe sora ei, ca urmare a acestui principiu din legea bizantină, care interzicea căsătoriile între aceleiași familii până la *al șaptelea grad* de înrudire.

Evident, astăzi nu pare nici necesar și nici de dorit aplicarea strictă a acestor canoane care se bazează pe principii sociale și legale din trecut, și care nu corespund vreunei valori teologice sau morale neschimbătoare. Singura considerație pastorală ce trebuie menținută de Biserică trebuie să aibă în vedere riscul genetic al căsătoriilor consangvine.

Chiar mai surprinzătoare sunt cele stipulate de Codul lui Justinian (V, 4), și acesta urmat de Sinodul al VI-lea, care consideră identice în fața legii înrudirile „duhovnicești" cu cele de sânge: înrudirea „duhovnicească" era considerată calitatea de naș la un botez. Astfel, canonul 53 al Sinodului al VI-lea Ecumenic interzicea nu numai căsătoriile între nași și finii lor, ci chiar și căsătoria dintre naș și mama pruncului proaspăt botezat (dacă aceasta rămânea văduvă). Se poate ca aceste canoane să fi avut în vedere protejarea responsabilității nașilor, al căror interes trebuia să fie concentrat exclusiv asupra creșterii creștine a finilor și care nu trebuia să fie diminuat de interesul pentru căsătorie.

Dorința de conformitate cu vechile norme legale nu trebuie să umbrească, în ochii noștri, responsabilitatea reală și cutremurătoare a preoților, a educatorilor, a părinților și, în primul rând, a tânărului cuplu, în ceea ce privește căsătoria. Pentru a realiza o căsătorie cu adevărat creștină nu este suficientă împlinirea unor norme legale și canonice. Căsătoria creștină este mai ales o *angajare pozitivă* a cuplului, nu numai unul față de celălalt, ci, în primul rând, față de Hristos, o angajare realizată în și prin Euharistie. Dacă această angajare nu are loc, îndeplinirea tuturor prevederilor legale privind căsătoria creștină nu vor avea niciun sens.

Dar ce se întâmplă atunci când o astfel de angajare nu este posibilă, sau nu este dorită de către cuplu? Ce se întâmplă atunci când căsătoria este considerată doar un eveniment social, sau un aran-

jament legal privind dreptul de proprietate, sau pur și simplu o modalitate de a da legitimitate relațiilor sexuale?

Acestea sunt problemele pe care preotul trebuie să le rezolve adesea, atunci când este abordat de cupluri ale căror legături cu Biserica sunt doar tangențiale. Atunci responsabilitatea lui constă în a-i face să înțeleagă sensul căsătoriei creștine; și, de fiecare dată, trebuie să aibă în vedere dacă nu este de preferat amânarea planurilor de căsătorie, sau să se recurgă doar la o ceremonie civilă, decât să-i implice într-o căsătorie bisericească fără ca aceștia să înțeleagă, sau fără să-i accepte adevăratul sens.

Această întrebare se ridică, în particular, în privința căsătoriilor „mixte".

Capitolul 10

CĂSĂTORIILE «MIXTE»

Unitatea de credință, adică amândoi mirii să fie membri ai Bisericii Ortodoxe, este o condiție formală a căsătoriei creștine. Sinoadele de la Laodiceea (canoanele 10 și 13), de la Cartagina (canonul 21), dar și Sinoadele al IV-lea și al VI-lea Ecumenice (Chalcedon, canonul 14; Trulan, canonul 72), interzic căsătoriile între un ortodox și un neortodox și stipulează că dacă astfel de căsătorii au fost încheiate de un magistrat civil, atunci să fie dizolvate.

Dar, evident, problema nu este doar formală. Ea vizează chiar esența care face ca o căsătorie să fie cu adevărat creștină. Bineînțeles, este posibil, fără a fi membri ai aceleiași Biserici, să se bucure de prietenie, să aibă interese comune, să trăiască o adevărată compatibilitate și, desigur, să se „îndrăgostească" unul de altul. Dar întrebarea care se pune este dacă toate aceste afinități omenești pot fi transformate și transfigurate în realitatea Împărăției lui Dumnezeu în cazul în care unul dintre ei nu împărtășește aceeași experiență cu privire la ceea ce înseamnă această Împărăție, dacă unul dintre ei nu este angajat în aceeași Credință unică. Este posibil să devină „un singur trup" întru Hristos, fără a participa împreună la Trupul și Sângele Său euharistic? Poate un cuplu să participe împreună la Taina căsătoriei – o Taină care „este în Hristos și în Biserică" – fără a lua parte împreună la Taina Dumnezeieștii Euharistii?

Cu siguranță, acestea nu sunt întrebări „formale", ci întrebări fundamentale, cu care trebuie să se confrunte toți cei care au în vedere angajarea într-o căsătorie „mixtă". Bineînțeles, soluții simple pot fi găsite în relativismul interconfesional – „nu sunt diferențe chiar atât de mari între bisericile noastre" – sau, pur și simplu, eliminând Euharistia din centrul vieții creștine. Din nefericire, ultima variantă

este sugerată de practica noastră actuală de folosire a aceleiași rânduieli de încununare atât la căsătoriile între doi creștini ortodocși cât și la căsătoriile „mixte". Însăși posibilitatea acestei practici provine, așa cum am arătat mai sus, din desacralizarea treptată a căsătoriei, care s-a încheiat prin separarea ei completă de Euharistie. În Biserica primară, sensul canoanelor care interziceau căsătoriile mixte era înțeles de către toți; căci toți știau că un ortodox și un neortodox nu puteau lua parte împreună la Euharistie, în cadrul căreia căsătoriile erau în mod normal binecuvântate. Practica protestantă recentă care încurajează „intercomuniunea" între creștini aparținând unor confesiuni diferite și chiar acceptarea parțială recentă a acestei practici de către romano-catolici au adâncit încă și mai mult confuzia. De fapt, participarea personală și completă la Biserica văzută a lui Hristos în Euharistie pare să fie înlocuită de aceste practici caracterizate printr-o religiozitate ambiguă și relativistă, în cadrul căreia Tainele joacă doar un rol cu totul secundar[37].

Refuzând practica „intercomuniunii", Biserica Ortodoxă nu refuză unitatea creștină. Dimpotrivă, apără unitatea deplină și adevărată, respingând toate substitutele ei. La fel, în căsătorie, Biserica dorește ca un cuplu să fie deplin unit în Biserică; și, prin urmare, consideră că sunt deplin sacramentale și întru totul creștine doar acele căsătorii care unesc două persoane aflate în deplină unitate de credință și care, ca atare, sunt pecetluite prin Euharistie.

În ciuda tuturor interdicțiilor canonice menționate mai sus, și în trecut au avut loc adesea căsătorii „mixte". În societatea noastră pluralistă, în care ortodocșii reprezintă doar o minoritate, aceste căsătorii reprezintă un procent ridicat, aflat mereu în creștere, între căsătoriile binecuvântate în bisericile noastre. Tot mai numeroase sunt și cele încheiate, din nefericire, în afara Ortodoxiei. Cu toții știm că unele dintre ele duc la întemeierea de familii fericite, și ar fi lipsit de înțelepciune și chiar lipsit de sens să descurajăm toate căsătoriile de acest tip. De fapt, s-ar putea la fel de bine ca unele dintre aceste căsătorii să fie mai durabile și mai fericite decât cele dintre unii

[37] Cu privire la viziunea ortodoxă (deosebit de negativă) asupra „intercomuniunii" între creștinii de confesiuni diferite, a se vedea *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. 27, 1983, nr. 4.

ortodocși doar cu numele, care nu au auzit niciodată nimic despre sensul căsătoriei creștine și care nu au acceptat niciodată în chip personal și responsabil vreo adevărată angajare creștină.

Toate aceste fiind adevărate, fără nicio îndoială, rămâne totuși adevărat și faptul că Evanghelia nu ne cheamă la un adevăr parțial, nu ne cheamă doar la „fericirea" omenească. Zice Domnul: „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este" (*Matei* 5, 48). Fără *căutarea* desăvârșirii nu există creștinism. Indiferența religioasă, sau acceptarea credinței creștine doar ca o arie periferică a existenței, exclude căutarea perfecțiunii la care Hristos ne cheamă. Biserica nu se poate niciodată reconcilia cu o astfel de indiferență și cu un asemenea relativism.

Spre exemplu, trebuie să fie limpede faptul că un preot ortodox nu poate niciodată binecuvânta o căsătorie între un ortodox și un necreștin. Ar fi evident nepotrivită chemarea numelui lui Iisus Hristos într-o slujbă de căsătorie pentru o persoană care nu-L recunoaște ca Domn al său. De fapt, o astfel de chemare ar fi lipsită de respect nu numai în ceea ce-L privește pe Domnul, ci și față de această persoană și față de convingerile sale (sau față de lipsa acestor convingeri). Atunci când partenerul neortodox al unei viitoare căsătorii este un creștin botezat, binecuvântarea dată de Biserica Ortodoxă implică convingerea Sfântului Pavel că „bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbatul credincios" (*I Corinteni* 7, 14), deși, mult mai probabil, acest text vorbește despre acele căsătorii în care unul din parteneri s-a convertit după căsătorie, iar nu despre cele în care un membru al Bisericii se căsătorește cu o persoană care nu este membru al Bisericii. Oricum, Biserica, în fiecare dintre aceste cazuri, speră ca unitatea de credință a familiei să fie cândva refăcută și că, într-o bună zi, ambii parteneri vor fi uniți în Ortodoxie.

Reglementările adoptate de unele eparhii (și până de curând de Biserica Romano-Catolică) de a cere partenerilor dintr-o căsătorie mixtă să semneze o promisiune, prin care să făgăduiască să-și boteze și să-și crească copiii în Ortodoxie, par îndoielnice, atât în principiu cât și ca efecte. Formalitatea legală a acestei proceduri nu este în acord cu însăși ideea de libertate și responsabilitate creștină. Fie par-

tenerul ortodox este suficient de puternic în convingerile sale pentru a-i imprima o conduită religioasă corespunzătoare copilului său (și să aducă, dacă se poate, întreaga familie în Biserică), fie va renunța oricum. Totuși, o atitudine pastorală fermă ar trebui adoptată față de cei care se căsătoresc în afara Bisericii Ortodoxe. A accepta să-ți fie căsătoria binecuvântată în afara Bisericii este o evidentă trădare a harului sacramental primit de la Ea la botez și este, de fapt, un act incompatibil cu calitatea de membru al Bisericii.

Numeroase probleme legate de căsătoriile mixte vor fi limpezite în ochii multora – fie ei ortodocși sau neortodocși – dacă vechea practică de integrare a încununării în cadrul Euharistiei ar fi restabilită. Aceasta ar implica faptul că o rânduială diferită, extra-euharistică, ar fi folosită pentru căsătoriile mixte (cât și pentru a doua și pentru a treia căsătorie dintre ortodocși). Și numai imposibilitatea de binecuvântare a căsătoriilor mixte în timpul Liturghiei ar fi suficient de elocventă pentru a arăta natura căsătoriilor depline în Biserică, precum și toleranța pastorală exercitată de Biserică atunci când binecuvintează căsătoriile mixte și, în al treilea rând, dorința limpede a Bisericii ca, într-o bună zi, căsătoriile mixte să fie plinite în unitate de credință și în participarea comună la Euharistie.

Capitolul 11

DIVORȚUL

Insistența romano-catolică asupra „indisolubilității" legale a căsătoriei și asupra totalei imposibilități de recăsătorire a celor divorțați, atâta timp cât fostul partener este încă în viață, a fost multă vreme, și încă este, un subiect de dezbatere intensă. Poziția ortodoxă în această chestiune este definită mult prea frecvent prin contrast cu practica romano-catolică. Este oare corect să se afirme că „Biserica Ortodoxă admite divorțul"?

Viziunea tradițională romano-catolică și reglementările canonice privind divorțul și recăsătorirea sunt bazate pe două presupuneri: 1) căsătoria este un contract legal, iar pentru creștini acest contract este indisolubil; 2) contractul conjugal interesează doar viața pământească și, prin urmare, este dizolvat – din punct de vedere legal – odată cu moartea unuia dintre parteneri. Abordarea ortodoxă pornește, așa cum am văzut mai sus, de la o serie de premise diferite:

1) Căsătoria este o Taină care, prin binecuvântarea preotului, se revarsă asupra celor doi parteneri în cadrul Trupului lui Hristos, Biserica; astfel, ca orice Taină, are în vedere viața veșnică în Împărăția lui Dumnezeu și, prin urmare, nu este dizolvată de moartea unuia dintre parteneri, ci creează între ei – dacă așa doresc și „le este dat" (*Matei* 19, 11) – o legătură veșnică.

2) Fiind o Taină, căsătoria nu este un act magic, ci un dar primit prin harul lui Dumnezeu. Partenerii, ființe umane, au putut face o greșeală cerând harul căsătoriei atunci când nu erau pregătiți pentru el; sau, poate, au ajuns la concluzia că nu reușesc să facă acest har să rodească. În asemenea cazuri, Biserica poate admite faptul că harul nu a fost „primit", tolerând separarea și recăsătorirea. Dar,

bineînțeles, nu încurajează nicio recăsătorire – am văzut aceasta chiar și în cazul văduvelor – din cauza caracterului veșnic al legăturii conjugale; le tolerează doar atunci când, în cazuri concrete, pare a fi cea mai bună soluție pentru o persoană anume.

Este binecunoscut faptul că Hristos Însuși a condamnat de mai multe ori divorțul: „Pentru învârtoșarea inimii voastre, v-a dat voie Moise să lăsați pe femeile voastre, dar din început nu a fost așa. Iar Eu zic vouă că oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricină de desfrânare, și se va însura cu alta, săvârșește adulter; și cine s-a însurat cu cea lăsată săvârșește adulter" (*Matei* 19, 8-9; cf. *Matei* 5, 31-32; *Marcu* 10, 2-9; *Luca* 16, 18)[38]. Totuși, posibilitatea divorțului din pricină de „desfrânare", și chiar afirmația mai generală a Sfântului Pavel care permite separarea unei soții de soțul ei (*II Corinteni* 7, 11), arată limpede că în Noul Testament indisolubilitatea căsătoriei nu este înțeleasă ca o totală suprimare a libertății umane. Iar libertatea implică atât posibilitatea păcatului, cât și consecințele sale; în cele din urmă, păcatul poate distruge căsătoria.

Totuși, Noul Testament nu permite niciunde explicit recăsătorirea după divorț. Sfântul Pavel – care descurajează, dar permite, recăsătoria văduvelor – este foarte potrivnic în ceea ce privește recăsătorirea după divorț: „Iar celor ce sunt căsătoriți le poruncesc, nu eu, ci Domnul: femeia să nu se despartă de bărbat! Iar dacă s-a despărțit, să rămână nemăritată, sau să se împace cu bărbatul său; tot așa, bărbatul să nu-și lase femeia" (*I Corinteni* 6, 10-11).

Cum a răspuns Biserica acestei atitudini din Noul Testament? Părinții, în marea lor majoritate, i-au urmat Sfântului Pavel în descurajarea oricărei forme de recăsătorire, fie a celor rămași văduvi, fie după divorț. Atenagora, un filosof atenian convertit, care a scris o *Apologie în favoarea creștinilor* în preajma anului 177, este purtătorul de cuvânt al tuturor Părinților Bisericii primare, atunci când el, după ce etichetează ca „adulterin" pe un divorțat care s-a recăsătorit, adaugă

[38] Trebuie remarcat că excepția privind divorțul din pricină de desfrânare (πορνεία) se găsește doar în *Evanghelia după Matei*. Interzicerea divorțului este fără echivoc în cuvintele lui Hristos, așa cum sunt ele redate de Sfântul Marcu și Sfântul Luca.

și că nu este îngăduit „să ne luăm o a doua soție, chiar dacă cea dintâi ar fi decedat, căci unul ca acela comite adulter deghizat"[39].

Dar, în același timp, Biserica nu a considerat niciodată că Evanghelia este un sistem de prescripții legale care pot fi adoptate de societatea umană peste noapte. Evanghelia trebuia acceptată ca o implicare (dedicare), ca o arvună a Împărăției ce va să vină; ea presupune o luptă personală neîncetată împotriva păcatului și a răului, însă nu poate fi niciodată redusă la un sistem de „obligații" sau „îndatoriri" *legale.*

Ca urmare, imperiul creștin a continuat să admită divorțul și recăsătorirea ca instituții sociale obișnuite. Legile împăraților creștini, îndeosebi ale lui Constantin, Teodosie și Justinian, au definit fundamentele și condițiile legale care permiteau divorțul și recăsătorirea. Ne este imposibil să le enumerăm pe toate aici. Este suficient să spunem că erau relativ indulgente. Divorțul prin simplu consimțământ mutual a fost tolerat până în momentul în care o lege emisă de împăratul Teodosie II, în anul 449, l-a interzis; dar a fost din nou autorizat de către Iustin II, în anul 566. Legea lui Iustin II a fost revocată abia în secolul al XVIII-lea. De-a lungul acelei perioade, divorțul împreună cu dreptul de recăsătorire, erau permise nu numai în cazuri de adulter, ci și pe motiv de trădare politică, sau când era vorba de plănuirea unei crime, de dispariția unuia dintre soți pentru o perioadă mai mare de cinci ani, de acuzații neîndreptățite de adulter și, în cele din urmă, de depunerea voturilor monahale de către unul din parteneri[40].

Niciunul dintre Părinții Bisericii nu au denunțat aceste legi ca fiind contrare creștinismului. Exista un evident consens de opinie care le considera inevitabile. Împărați precum Justinian I au încercat să instituie o legislație imperială inspirată de creștinism și, atunci când au formulat legile, s-au folosit de sfatul competent al episcopilor și al teologilor. Dintre teologi, mulți s-au opus dorinței imperiale atunci când aceasta leza ortodoxia creștinismului; însă niciunul dintre ei nu s-a opus legislației privind divorțul. Dimpotrivă, mulți menționeaz-

[39] *PG* 6, col. 968 (ATENAGORA ATENIANUL, *Solie în favoare creștinilor*, trad. rom. T. Bodogae (= *PSB* 2), Edit. IBMBOR, București, 1980, p. 381).

[40] A se vedea în special novela 22 a lui Justinian.

nează această legislație ca un dat: „Cel ce nu se poate înfrâna după moartea soției sale", scrie Sfântul Epifanie al Ciprului († 403), „s-au care s-a despărțit de soția sa dintr-o pricină întemeiată, cum ar fi desfrânarea, adulterul, sau altă faptă reprobabilă, dacă își ia o altă soție, sau dacă soția își ia un alt bărbat, cuvântul dumnezeiesc nici nu-l osândește și nici nu-l îndepărtează pe unul ca acesta de Biserică; ci, mai degrabă, îl îngăduie din pricina slăbiciunii lui"[41].

Bineînțeles, expunerile pastorale privind caracterul rău al divorțului sunt nenumărate; însă tolerarea legilor statului existente, cât și a „realităților vieții", așa cum se întâmplau ele, este la fel de evidentă, atât în Răsărit cât și în Apus.

Să fi fost aceasta simplă indulgență sau capitulare? Cu siguranță nu! De-a lungul acestei perioade, fără nicio excepție cunoscută, Biserica a rămas credincioasă *normelor* rânduite, descoperite de Noul Testament: *doar prima căsătorie era binecuvântată în Biserică în vremea Euharistiei.*

Am văzut mai sus că a doua și a treia căsătorie, după văduvie, erau încheiate doar printr-o ceremonie civilă, și implicau o penitență de la unul la cinci ani de excomunicare [oprire de la Sfânta Împărtășanie]. După această perioadă de pocăință, cuplului erau din nou considerați ca fiind membri deplini ai Bisericii. Pentru cei divorțați care se recăsătoreau, era cerută o mai lungă perioadă de penitență, adică *șapte ani*: „Cel care-și părăsește femeia pe care și-a luat-o în mod legiuit și aduce pe alta, – după hotărârea Domnului, – se supune osândei adulterului; căci s-a orânduit canonic de către Părinții noștri, ca unii dintre aceștia un an să se tânguiască, doi ani să asculte, trei ani să cadă [în genunchi], și în al șaptelea an să stea împreună cu credincioșii, și așa să se învrednicească de împărtășanie, dacă se vor pocăi cu lacrimi" (Sinodul al VI-lea Ecumenic, Canonul 87)[42].

Desigur, au existat nenumărate prevederi legale privind diferența dintre partenerul vinovat și cel nevinovat în cazul unui divorț; și, în practică, „iconomia" pastorală a Bisericii cu siguranță s-a arătat a fi, ocazional, mai indulgentă decât prevăd aceste texte. Totuși, catalogarea ca adulteri a celor divorțați care se recăsătoreau implica – în

[41] *Împotriva ereziilor*, 69, *PG* 41, col. 1024C-1025A.

[42] *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, ed. cit., p. 153.

strictă conformitate cu textul Evangheliei – faptul că ei au petrecut suficient timp stând în Biserică nu împreună cu credincioșii, ci la ușa bisericii, împreună cu „cei ce plâng" și cu „cei ce ascultă" [adică, cei care ascultau Scripturile, însă nu erau încă primiți pentru Taine], și cu „cei ce îngenunchează" [adică, cei care, în timpul unor părți din slujbe, rămâneau cu fața la pământ, în loc să stea jos sau în picioare].

Prin urmare, Biserica nu a „recunoscut" niciodată divorțul, nici nu l-a „conferit". Divorțul era considerat un mare păcat; însă Biserica niciodată nu a încetat să le acorde păcătoșilor „o nouă șansă", și a fost gata să-i reprimească dacă se pocăiau.

Doar după secolul al X-lea, când a primit din partea împăraților monopolul legal privind înregistrarea și validarea tuturor căsătoriilor (a se vedea mai sus, capitolul V), Biserica a fost obligată „să emită divorțuri". A făcut aceasta în conformitate cu legislația civilă a Imperiului Roman și, ulterior, în conformitate cu legislația diferitelor țări în care s-a dezvoltat. Dar această nouă situație a umbrit în mare parte în conștiința credincioșilor învățătura creștină cu privire la unicitatea căsătoriei. Atât căsătoria bisericească cât și „divorțul bisericesc" au apărut ca simple formalități, dând o legalitate externă unor acte care, din punct de vedere creștin, erau în mare parte destul de lipsite de legitimitate.

Practic, și în deplină conformitate cu Scriptura și tradiția Bisericii, am sugera ca autoritățile Bisericii noastre să înceteze să mai „acorde divorțuri" (deoarece acestea sunt acordate de instanțele civile) și, mai degrabă, pe baza recunoașterii faptului că – în urma divorțului civil – căsătoria nu mai există de fapt, să emită „permisiuni de a se recăsători". Bineînțeles, în fiecare caz particular, cei care sfătuiesc și fac investigațiile pastorale trebuie să se asigure mai întâi că reconcilierea nu mai este posibilă; iar „permisiunea de a se recăsători" trebuie să prevadă cel puțin o formă de penitență (corespunzătoare fiecărui caz individual în parte) și să le acorde dreptul de a primi o binecuvântare a Bisericii în conformitate cu rânduiala „căsătoriei a doua".

O asemenea schimbare ar face poziția Bisericii noastre mult mai clară și le-ar da preoților posibilitatea de a-și exercita mai rodnic slujirea lor de explicare, ghidare și tămăduire a sufletelor.

Capitolul 12

FAMILIE ȘI PLANIFICARE FAMILIALĂ

Iisus Însuși, în ajunul morții Sale, în ceasul solemn când a stat alături de ucenicii Săi la ultima lor Cină, a amintit despre nașterea de prunci: „Femeia, când e să nască, se întristează, fiindcă a sosit ceasul ei; dar după ce a născut copilul, nu-și mai aduce aminte de durere, pentru bucuria că s-a născut om în lume" (*Ioan* 16, 21). Și toți părinții știu că „angoasa", deplin uitată atunci când vine copilul, nu este reprezentată doar de durerea fizică a mamei, ci de toate anxietățile umane, de grijile financiare, resimțite adesea de toți bărbații și femeile înainte de a avea copii. Toate acestea dispar odată cu noua creatură, lipsită de ajutor și întru totul „a ta", care apare în familie și care are o nevoie disperată de iubire și de grijă.

Apoi, mai este și atitudinea lui Iisus în privința copiilor: „chemând la Sine un prunc, l-a pus în mijlocul lor, și a zis: «Adevărat zic vouă: dacă nu vă veți întoarce și nu veți fi precum pruncii, nu veți intra în Împărăția cerurilor»" (*Matei* 18, 2). Va înțelege oare o persoană care se ferește în mod deliberat să aibă copii sensul deplin al acestui avertisment al Domnului – poate una dintre cele mai importante descoperiri din întreaga Evanghelie?

De fapt, nașterea de prunci și creșterea copiilor sunt, într-adevăr, o mare bucurie și binecuvântare de la Dumnezeu. Nu poate exista vreo căsătorie creștină fără o dorință imediată și nerăbdătoare a ambilor părinți de a primi și de a avea această bucurie comună. O căsnicie în care copiii sunt nedoriți se bazează pe o formă viciată, egoistă și trupească a iubirii. Dând viață altora, omul imită actul creator al lui Dumnezeu și, dacă refuză să facă aceasta, nu numai că-și respinge Ziditorul, dar își distorsionează propria umanitate; căci nu există umanitate în absența „chipului și asemănării lui Dumnezeu", adi-

că, fără o dorință conștientă, sau inconștientă, de a fi un imitator al Părintelui de viață-făcător al tuturor.

Totuși, am văzut mai sus (în capitolul I) că una dintre diferențele esențiale între concepția iudaică vetero-testamentară cu privire la căsătorie și concepția creștină este aceea că, pentru vechii iudei, căsătoria reprezenta doar un mijloc de procreație, pe când, pentru creștini, căsătoria este un scop în sine – o unire a două persoane, în iubire, reflectând unirea dintre Hristos și Biserică. Și, într-adevăr, nici în Evanghelii și nici în epistolele Sfântului Pavel nu este întâlnită ideea că nașterea de prunci ar fi o „justificare" pentru căsătorie. Această idee nu este întâlnită nici în literatura patristică. În magnifica sa *Omilie XX la Epistola către Efeseni*, Sfântul Ioan Gură de Aur definește căsătoria ca „unire" și „taină", și doar ocazional menționează nașterea de prunci (a se vedea mai jos, anexa II).

Gândirea și practica creștină apuseană modernă sunt confuze în privința acestui aspect; iar mass-media, comentând și adesea distorsionând și interpretând greșit enciclicele papale care interzic romano-catolicilor folosirea de mijloace contraceptive artificiale, contribuie foarte puțin la o posibilă clarificare.

Problema este că, până de curând, gândirea apuseană în privința relațiilor sexuale și a căsătoriei a fost în totalitate și exclusiv dominată de învățătura Fericitului Augustin († 430). Particularitatea opiniei Fericitului Augustin consta în faptul că el considera sexualitatea și instinctul sexual ca fiind calea prin care a fost transmisă urmașilor lui Adam vina pentru „păcatul strămoșesc". Prin urmare, căsătoria era păcătoasă, în măsura în care presupunea existența relațiilor sexuale, și putea fi justificată doar „prin nașterea de prunci".

Biserica Ortodoxă – la fel ca și cea Romano-Catolică – recunoaște sfințenia Fericitului Augustin, însă autoritatea sa dogmatică în Ortodoxie este departe de a fi la fel de absolută cum era odinioară în Apus. Chiar dacă, în literatura creștină răsăriteană monastică, relațiile sexuale sunt uneori identificate cu păcatul, Tradiția obștească a Bisericii susține foarte ferm hotărârile Sinodului de la Gangra (a se vedea mai jos, anexa III), care respinge radical opiniile care condamnă căsătoria. Iar dacă instinctul sexual – în forma sa pervertită și „decăzută" – stă adesea în legătură cu păcatul, cu siguranță

acesta nu este singura cale prin care păcătoșenia se răspândește de la o generație la alta. Căsătoria însăși este o Taină, adică, în relațiile bărbat-femeie, este răscumpărată prin Crucea lui Hristos, este transfigurată prin harul Sfântului Duh și este transformată, prin iubire, într-o legătură veșnică.

Dacă se pune semnul egalității între relațiile sexuale și păcat, și dacă doar nașterea de prunci poate îndepărta vinovăția, atunci atât căsătoria cât și nașterea de prunci nu sunt altceva decât sărmane substitute pentru singurul adevărat ideal creștin – celibatul. Dacă se adoptă opinia augustiniană cu privire la sexualitate și căsătorie, contactul sexual marital în care se evită nașterea de prunci este categoric un act păcătos. Chiar dacă enciclica papală *Humanae vitae*, care interzice utilizarea metodelor artificiale contraceptive, nu se bazează pe învățătura augustiniană, ci subliniază, mai degrabă, o preocupare pozitivă pentru viața umană, rămâne totuși adevărat faptul că idei despre păcătoșenia relațiilor sexuale au dominat romano-catolicismul în trecut și, indirect, îi împiedică pe cârmuitorii actuali să-și schimbe atitudinea față de contracepție. Și cum ar putea nega faptul că aceasta a fost învățătura sa oficială atât de mult timp?

Biserica Ortodoxă, la rândul său, niciodată nu s-a exprimat formal și oficial asupra acestui aspect, ceea ce nu înseamnă că problemele legate de contracepție și planificarea familială sunt tratate cu indiferență de către creștinii ortodocși și că angajarea lor creștină nu ar avea implicații practice cu privire la acest aspect. Așa cum am văzut mai sus, această angajarea creștină implică existența credinței că:

– nașterea de prunci este un element firesc, sfânt și necesar pentru căsniciile creștine,
– iar a da viața este pentru om un privilegiu prin care se aseamănă lui Dumnezeu, pe care nu are niciun drept să-l refuze dacă vrea să-și păstreze „chipul și asemănarea lui Dumnezeu" date lui atunci când a fost creat.

Enciclica papală *Humanae vitae* include afirmații remarcabile cu privire la ambele aspecte și, prin urmare, nu trebuie dată la o parte doar fiindcă este o enciclică papală.

Totuși, chestiunea planificării familiale cuprinde și alte aspecte, care sunt în mare parte recunoscute și discutate astăzi. Spre exem-

plu, faptul că „viața" dată de părinți copiilor trebuie să fie o viață umană deplină nu se referă doar la existența fizică, ci părinții trebuie să le ofere și grija lor, educație și o viață decentă. Atunci când dau naștere unui copil, părinții trebuie să fie pregătiți pentru toate aceste responsabilități. Evident, există situații economice, sociale sau psihologice în cazul cărora nu poate fi garantată îndeplinirea acestor responsabilități. Și, uneori, este aproape cert că nou-născutul va trăi în înfometare și mizerie psihologică.

În acele situații, diferite forme de planificare familială, la fel de vechi precum omenirea, au fost dintotdeauna cunoscute bărbaților și femeilor. Abstinența totală este o metodă radicală de contracepție. Însă este aceasta compatibilă cu adevărata viață de cuplu căsătorit? Și nu este abstinența însăși o formă de limitare a capacității de a da viață și de a perpetua viața, dăruite oamenilor de către Dumnezeu? Totuși, atât Noul Testament cât și tradiția Bisericii consideră abstinența ca o formă acceptabilă de planificare familială. Învățătura romano-catolică recentă recomandă, de asemenea, abstinență periodică, dar interzice mijloacele „artificiale", cum ar fi „pilula". Însă există oare o diferență reală între mijloacele numite „artificiale" și cele considerate „naturale"? Este abstinența cu adevărat „naturală"? Nu este oare „artificială" orice modalitatea medicală de control a funcțiilor umane? Prin urmare, nu trebuie oare considerată ca fiind păcătoasă? Și, în sfârșit, o întrebare teologică serioasă: oare tot ce este „natural" este și „bun"? Căci și Sfântul Pavel a remarcat că abstinența poate duce la „ardere". Oare nu este știința capabilă să facă nașterea de prunci mai umană, controlând-o, așa cum controlează alimentația, locuința și sănătatea?

Condamnarea directă a controlului concepției nu reușește să ofere răspunsuri satisfăcătoare tuturor acestor întrebări. Este un subiect care nu a fost niciodată lămurit în întregime de către Biserica Ortodoxă, chiar dacă autoritățile locale ale Bisericii au emis uneori afirmații identice cu cele ale papei în privința acestui aspect. În orice caz, niciodată în practica Bisericii nu s-a obișnuit să se ofere îndrumare morală prin emiterea de formule standardizate cu pretenția

de validitate universală în probleme care, de fapt, necesită un act al conștiinței personale[43].

Problema controlului concepției și formele acceptabile ale acestuia pot fi soluționate doar individual, de către fiecare cuplu creștin. Aceștia pot lua decizia corectă doar dacă acceptă angajarea lor creștină cu o deosebită seriozitate, dacă ei cred în pronia Dumnezeiască, dacă evită să fie preocupați prea mult de siguranța materială („Nu vă adunați comori pe pământ", *Matei* 6, 19), dacă realizează că pruncii sunt o mare bucurie și un dar de la Dumnezeu, dacă dragostea lor nu este una egoistă și egocentrică, dacă își aduc aminte că dragostea redusă la plăcere sexuală nu este dragoste adevărată. Spre exemplu, în societatea americană bogată, nu există practic niciun motiv suficient pentru a evita nașterea de prunci în primii ani de căsătorie. În orice caz, sfatul unui bun părinte duhovnicesc poate ajuta mult în facerea „primului pas" corect în viața conjugală.

[43] Există forme de control al sarcinilor care ar putea fi acceptabile, sau greu de evitat, pentru anumite cupluri, pe când alte cupluri vor prefera să le evite. Aceasta ar putea fi adevărat și în ceea ce privește „pilula" în particular. [Să nu uităm însă că din anul 1975, când a fost redactat acest studiu, problema s-a nuanțat, existând o sumedenie de „pilule anticoncepționale" care nu sunt contraceptive (împiedicând zămislirea pruncului), ci, multe dintre ele, sunt abortive (adică determină avortarea pruncului în primele zile după zămislirea sa), ceea ce – conform canonului 91 al Sinodului VI Ecumenic și canonului 2 al Sfântului Vasile – este tot un avort (a se vedea capitolul următor al acestui studiu). În această privință, recomandăm câteva dintre cele mai recente studii de bioetică ortodoxă: J. BRECK, *Darul sacru al vieții*, trad. rom. † Irineu Bistrițeanul, Edit. Patmos, Cluj-Napoca, 2001, p. 188; H.T. ENGELHARDT jr., *Fundamentele bioeticii creștine: perspectiva ortodoxă*, trad. rom. M. Neamțu, C. Login și I.I. Ică jr., Edit. Deisis, Sibiu, 2005, pp. 353-354 (n.tr.)].

Capitolul 13

AVORTUL

Urmând Scripturii, dreptul canonic ortodox identifică formal avortul cu uciderea și cere excomunicarea celor implicați: „Pe cele care dau doctorii lepădătoare de făt [provocatoare de avort] și pe cele care primesc otrăvuri pierzătoare [ucigătoare] de prunci, le supunem pedepsei ucigașului" (Sinodul al VI-lea Ecumenic, canonul 91)[44].

În canonul 2, care vorbește despre avort, Sfântul Vasile cel Mare exclude orice considerație care ar putea duce la acceptarea avortului în perioadele incipiente ale sarcinii. „Aceea care omoară fătul prin meșteșugire se supune pedepsei uciderii, și la noi nu este după subtilitatea expresiunii de făt format și neformat"[45].

Disciplina penitențială a Bisericii primare cerea ca „ucigașii" să fie primiți pentru o reconciliere cu Biserica și să primească Sfânta Împărtășanie doar pe patul de moarte, dacă au făcut penitența cerută. Totuși, existau excepții. Sinodul de la Ancira permite câteva excepții pentru cei implicați într-un avort: „Pe femeile care sunt desfrânate și-și omoară fătul și se îndeletnicesc cu pregătirea mijloacelor de avort, hotărârea de mai înainte le oprește până la ieșirea din viață, și această hotărâre se ține îndeobște. Dar, găsind ceva spre a le trata mai blând, am hotărât că vreme de zece ani să împlinească în penitență..." (canonul 21)[46].

Pentru a înțelege pe deplin poziția Bisericii Ortodoxe în problema avortului, trebuie să privim la prăznuirile solemne ale Bisericii, la praznice de felul Zămislirii Sfântului Ioan Înaintemergătorul

[44] *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, ed. cit., p. 155.
[45] *Ibid.*, p. 342.
[46] *Ibid.*, p. 193.

(23 septembrie), Zămislirea Maicii Domnului (9 decembrie) și, mai ales, Praznicul Bunei-Vestiri (25 martie), când Hristos Însuși a fost zămislit în pântecele Fecioarei. Prăznuirea acestor Sărbători arată limpede faptul că viața umană – și, în acele cazuri, viața Sfântului Ioan, a Născătoarei de Dumnezeu, și a lui Iisus, ca Om – începe în momentul concepției și nu mai târziu, când, se presupune, că fetusul devine „viu".

Dacă rămânem în perspectiva biblică și creștină, nu se poate evita adevărul că avortul reprezintă o întrerupere a vieții umane. Nu poate să fie justificat în niciun fel cu argumentele care sunt de obicei acceptate în societatea noastră permisivă și secularizată: disconfortul fizic sau psihologic al mamei, suprapopularea, dificultățile financiare, nesiguranța socială etc. Într-adevăr, acestea sunt rele care trebuie vindecate, însă vindecarea lor nu poate fi realizată prin uciderea unor victime inocente care posedă un potențial deplin pentru o viață umană deplină. Dacă avortul este acceptat ca procedură normală pentru a face față bolilor societății, atunci nu există niciun motiv pentru care să nu acceptăm uciderea ca „soluție" („soluția finală" a lui Hitler la „problema evreiască"!) și în alte situații, în particular în cazuri de boală sau la bătrâni. Dacă bolnavii „terminali" (și bătrânii bolnavi, în general, sunt toți „terminali") ar fi reduși la tăcere prin moarte, ce ușurare psihologică ar avea cei responsabili psihologic și material pentru existența lor! Însă ce perspectivă oribilă și complet inumană ar fi pentru societate! Și este înfricoșător să descoperim cât de aproape suntem de realizarea ei!

Pentru creștini, uciderea este întotdeauna rea, indiferent de circumstanțele în care are loc, chiar și în cazul uciderilor pe timp de război. Sfântul Vasile cel Mare cere ca soldații care au fost direct implicați în vreo ucidere în vreme de război să facă penitență timp de trei ani (canonul 13). Fără să ignore calea pacifismului deplin, Biserica recunoaște totuși că uciderea din vreme de război nu poate fi identificată pe deplin cu crima, deoarece se produce (cel puțin în principiu) *pentru a salva alte vieți*. În alte cazuri, atunci când uciderea are loc *pentru a apăra* o viață nevinovată, aceasta nu poate fi apreciată, stric vorbind, ca fiind o crimă. Totuși, atitudinea Sfântului Vasile cu privire la soldați indică faptul că, și în aceste cazuri, uciderea este

un rău, chiar dacă s-ar putea să fie *un rău mai mic* decât acceptarea pasivă a violenței celorlalți. Prin analogie, s-ar putea considera că în cazurile extreme (și foarte rare), în care întreruperea vieții fătului este singura modalitate de a salva viața mamei, acest fapt poate fi considerat un „rău mai mic". Totuși, în acele cazuri, oribila responsabilitate pentru această decizie trebuie să fie acceptată în deplină cunoștință a faptului că o ucidere rămâne tot ucidere.

Astfel, creștinii ortodocși au o îndrumare limpede din partea Bisericii în privința acestui aspect dificil, în ceea ce privește responsabilitățile lor personale și ale familiei. Și cu siguranță se vor opune legislației care liberalizează avorturile, deoarece această legislație este un semn clar de dezumanizare și cinism în societate noastră. Totuși, ei își vor aminti că o luare de poziție morală validă împotriva avortului implică o grijă deosebit de responsabilă pentru milioane de copii mizerabili, flămânzi, needucați și nedoriți, care vin pe lume fără a le fi asigurată o viață decentă.

Capitolul 14

CLERUL CĂSĂTORIT

Noul Testament include informații cu privire la faptul că cel puțin câțiva dintre apostoli – inclusiv Sfântul Petru – erau căsătoriți; iar starea de bărbat căsătorit era considerată ca fiind normală pentru cei hirotoniți să le urmeze în slujire: „episcopul să fie fără de prihană, bărbat al unei singure femei, veghetor, înțelept, cuviincios, iubitor de străini [...] bine chivernisind casa lui, având copii ascultători, cu toată bună-cuviința" (*I Timotei* 3, 2-4).

Totuși, primirea bărbaților căsătoriți la treapta preoției sau a episcopatului era condiționată – în primele canoane – de caracterul deplin creștin al căsătoriei lor: „[bărbatul] cel ce s-a legat cu două căsătorii după botez, sau care a luat concubină (țiitoare), nu poate fi episcop sau prezbiter sau diacon, sau orice altceva din rândul clerului" (canonul 17 Apostolic)[47]. Mai sus am văzut că a doua căsătorie era tolerată doar pentru laici. Canonul citat exclude clericii de la această îngăduință. Căci, într-adevăr, hirotonia implică propovăduirea Adevărului creștin deplin și, în particular, a conceptului creștin al căsătoriei unice, asemeni lui „Hristos și Bisericii". Această cerință se extinde și la soțiile clericilor: „Cel ce a luat în căsătorie văduvă, sau lepădată [alungată] sau desfrânată, sau sclavă, sau vreuna dintre cele de pe scenă [actriță][48], nu poate să fie episcop sau prezbiter sau diacon, sau orice altceva din rândul clerului"[49] (canonul 18 Apostolic). Acest fapt este, din nou, în acord cu idealul creștin al monogamiei absolute, singura care poate fi pecetluită prin Euharistie și să beneficieze de un sens sacramental deplin. Să ne amintim că a doua căsătorie nu era binecuvântată de Biserică.

---

[47] *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, ed. cit., p. 17.,

[48] Sclavia și „actoria" implica, cel puțin, suspiciunea unor moravuri ușoare.

[49] *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, ed. cit., p. 18.

Însă cerința nu se referă și la căsătoriile civile încheiate „înainte de botez", adică în afara Bisericii. După cum am văzut mai sus, acestea nu sunt considerate „căsătorii" și nu împiedică hirotonia unui bărbat care ulterior s-a căsătorit în Biserică.

Foarte de timpuriu, canoanele Bisericii au stipulat că deși bărbații căsătoriți pot fi admiși în cler, clericii din treptele superioare nu se puteau căsătorii după hirotonie (canonul 26 Apostolic). Totuși, în secolul al IV-lea, Sinodul de la Ancira încă permitea căsătorirea diaconilor dacă, la hirotonia lor, își declarau această intenție (canonul 10). Această practică a fost interzisă formal de împăratul Justinian în novela 123; iar Sinodul al VI-lea Ecumenic, ca și în numeroase alte situații, a confirmat legislația imperială: „De vreme ce s-a zis în canoanele apostolice că dintre cei care au fost înaintați în cler necăsătoriți, numai citeții și cântăreții se pot căsători, și noi, păzind această hotărâre, orânduim ca de acum înainte, în niciun chip ipodiaconul, sau diaconul, sau prezbiterul să nu aibă îngăduință a încheia însoțire de căsătorie, după hirotonia lui. Iar cine ar îndrăzni să facă aceste lucru să se caterisească..." (canonul 6)[50].

Această legislație canonică, interzicând căsătoria după hirotonie, este motivată exact de aceleași considerații ca și canoanele care subliniază *maturitatea* și *stabilitatea* ca cerințe esențiale pentru clerului. În Biserica primară și medievală, regula ce interzicea hirotonia înainte de treizeci de ani (Sinodul al VI-lea Ecumenic, canonul 14) era strict aplicată. Dacă astăzi Biserica este mult mai puțin strictă în privința „vârstei canonice" – hirotonia unor astfel de bărbați tineri în treapta preoției este practica standard – totuși, cerința maturității rămâne valabilă. Și, într-adevăr, unui bărbat care dorește să se căsătorească, și își caută o soție, cu siguranță îi lipsește stabilitatea, indiferent de vârsta sa. Întâlnirile, tratamentul preferențial, preocupările față de aspectul exterior, toate sunt trăsături legitime și inevitabile ale comportamentului său. Însă acestea nu pot fi considerate legitime pentru un bărbat însărcinat cu păstorirea sufletelor oamenilor și care se presupune că este dedicat doar aducerii lor în Împărăția lui Dumnezeu. Prin urmare, doar acei bărbați care au luat o decizie fermă și finală pentru viața de căsătorie sau pentru celibat sunt primiți pentru a fi hirotoniți diaconi sau preoți.

[50] *Ibid.*, p. 105.

Interdicția căsătoriei după hirotonie este, bineînțeles, de altă natură decât cea a cerinței ca preotul să fie căsătorit o singură dată, iar soția sa să nu fie nici văduvă și nici divorțată. În timp ce în primul caz este vorba doar de adecvarea și disciplina pastorală, în al doilea caz Biserica, cerând monogamie absolută din partea clericilor, menține învățăturile scripturistice, dogmatice și sacramentale cu privire la căsătorie. Astfel, motivul principal pentru care un preot văduv nu poate să se recăsătorească – în ciuda tragediei personale implicată de această interdicție – este faptul că Biserica recunoaște ca normă doar o singură unire eternă între un soț și o soție și că, formal, nu poate face altceva decât să ceară preoților săi să respecte în viața lor normele pe care ei trebuie să le propovăduiască altora în virtutea slujirii lor. Fermitatea Bisericii Ortodoxe în această chestiune este cea mai puternică mărturie a faptului că ea rămâne credincioasă învățăturii despre căsătorie întâlnite în Noul Testament, chiar dacă „iconomia" și înțelegerea sa admit a doua și a treia căsătorie pentru laici.

O dezvoltare canonică ulterioară, pur disciplinară, a rezervat treapta episcopală bărbaților necăsătoriți. Această regulă, stabilită întâi de o lege a statului emisă de împăratul Justinian, este confirmată de Sinodul al VI-lea Ecumenic. De fapt, Sinodul nu restricționează accesul la episcopat pentru celibatari, ci permite alegerea de bărbați căsătoriți la această înaltă slujire eclesială, cu condiția ca aceștia să se despartă de soțiile lor: „Femeia celui rânduit la vrednicia episcopiei, divorțând mai înainte de bărbatul său, prin înțelegere reciprocă, după hirotonia episcopală asupra lui, [ea] să intre într-o mânăstire zidită departe de sălașul episcopului și să aibă parte de îngrijire din partea episcopului" (canonul 48)[51]. Astăzi, divorțurile prin acord mutual, pentru a permite ridicarea soțului la treapta episcopală sunt – din fericire – destul de rare, iar practica generală este alegerea episcopilor dintre preoții care sunt fie celibatari, fie văduvi. Tradiția mai veche a Bisericii a cunoscut numeroși episcopi căsătoriți, fapt încă menționat în canonul 40 Apostolic. Sfântul Grigorie, episcopul Nyssei, fratele Sfântului Vasile cel Mare (sfârșitul secolului al IV-lea) și numeroși alți episcopi contemporani lui, erau bărbați căsătoriți.

---

[51] *Ibid.*, p. 135.

Legislația imperială care interzicea hirotonirea de episcopi căsătoriți a fost emisă într-o perioadă în care existau numeroși candidați celibatari și când o mare parte dintre monahi reprezentau elita societății. S-ar putea să fi fost influențată și de credința că episcopul intră într-o căsătorie mistică cu dioceza sa, iar această slujire cere o totală dedicare în slujba Bisericii.

Astăzi, legislația canonică acceptată – cerând ca episcopii să nu fie căsătoriți – restrânge mult posibilitatea alegerii noilor candidați. Totuși, nu este sigur dacă o reformare a regulamentelor – încercată de nefericitul grup schismatic „renovator" din Rusia (1922) – ar fi, în sine, o garanție pentru promovarea celor mai buni bărbați în treapta episcopatului. Practica actuală cel puțin previne ca demnitatea episcopală să devină doar apogeul onorurilor eclesiale deschise tuturor clericilor și, oarecum, păstrează principiul harismatic al alegerii. În orice caz, posibilitatea revenirii la vechea practică creștină și alegerea de bărbați căsătoriți în treapta episcopală depinde de decizia unui nou sinod ecumenic al Bisericii Ortodoxe, dacă acesta va fi ținut vreodată.

Oricare ar fi restricțiile pastorale și disciplinare stabilite de Biserică împotriva căsătoriei după hirotonie și în favoarea episcopilor necăsătoriți, înțelesul obștesc al tradiției ortodoxe este limpede. Căsătoria nu este o stare inferioară, ci este binecuvântată de Dumnezeu. „Iar dacă", proclamă Sinodul al VI-lea Ecumenic, „cineva lucrând împotriva canoanelor apostolice, ar îndrăzni să lipsească de legătură și însoțire cu femeia legiuită pe careva dintre cei sfințiți [clerici] – zicem adică, dintre prezbiteri, sau diaconi, sau ipodiaconi – să se caterisească. Așișderea și dacă vreun prezbiter, sau diacon alungă pe soția sa sub pretext de evlavie, să se afurisească, iar stăruind, să se caterisească"[52] (canonul 13; a se vedea și canonul 4 al Sinodului de la Gangra). Problemele cu care are de-a face astăzi Biserica Romano-Catolică, unde – vreme de mai multe secole și pe baza conceptului augustinian despre căsătorie, puternic respins astăzi – a fost impus celibatul preoților, sunt de neimaginat în Ortodoxie. Până de curând, parohiile erau rezervate în Rusia pentru preoții căsătoriți, în vreme ce clericii celibatarii, dacă nu trăiau într-o comunitatea monahală,

---

[52] *Ibid.*, p. 112.

puteau fi numiți doar pentru slujiri administrative sau educative ale Bisericii. Practica contemporană este în general mai flexibilă, iar numeroși preoți celibi reușesc cu succes să fie parohi.

În orice caz, oricare ar fi fluctuațiile de practică și disciplină, Biserica Ortodoxă susține cu fermitate că posibilitatea dată preoților de a se căsători este o normă pozitivă a vieții Bisericii, cu condiția respectării principiului absolut al unicități și sacramentalității căsătoriei.

CAPITOLUL 15

CĂSĂTORIE, CELIBAT ȘI VIAȚĂ MONAHALĂ

Unul dintre paradoxurile eticii creștine este faptul că atât căsătoria, cât și celibatul, chiar dacă presupun comportamente practice diferite, se bazează pe aceeași teologie a Împărăției lui Dumnezeu și, prin urmare, pe aceeași spiritualitate.

Am văzut la începutul acestui volum că particularitatea căsătoriei creștine constă în transformarea și transfigurarea afecțiunii firești dintre un bărbat și o femeie într-o legătură eternă a iubirii, care nu poate fi sfărâmată nici de către moarte. Căsătoria este o Taină pentru că în viitoarea Împărăție a lui Dumnezeu – ospățul de nuntă al Mielului (*Apocalipsă* 19, 7-9), unirea deplină dintre Hristos și Biserică (*Efeseni* 5, 32) – este anticipată și re-prezentată. Căsătoria creștină își găsește sensul ultim nu în satisfacția trupească, sau în stabilitatea socială, sau în asigurarea posterității, ci în *eshaton,* în „ultimul lucru" pe care Domnul îl gătește pentru cei aleși ai Săi.

Dar celibatul – și îndeosebi viața monahală – este justificat în Scriptură și în Tradiție prin aceeași referire la Împărăția care va să vină. Domnul Însuși a spus că atunci „când vor învia din morți, nici nu se mai însoară, nici nu se mai mărită, ci sunt ca îngerii din ceruri" (*Marcu* 12, 25). Mai sus am văzut că acest pasaj nu trebuie înțeles în sensul că nu va rămâne căsătoria creștină o realitate în Împărăția ce va să vină, ci că relațiile umane nu vor mai fi „trupești". Astfel, Noul Testament laudă în repetate rânduri celibatul ca pe o anticipare a „vieții îngerești": „sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înșiși, pentru Împărăția cerurilor", zice Hristos (*Matei* 19, 12). Personalitatea remarcabilă a Sfântului Ioan Botezătorul, cea a Sfântului Apostol Pavel și a celor „o sută patruzeci și patru de mii" menționați în

Apocalipsă (14, 3-4) au reprezentat modele pentru nenumărații sfinți creștini care au practicat fecioria spre slava lui Dumnezeu.

Probabil ca reacție la laxitatea sexuală prevalentă în lumea păgână și, de asemenea, ca expresie a înțelegerii creștine primare a separării creștinismului de cele lumești, chemările la viața celibatară sunt foarte numeroase în scrierile Părinților Bisericii. Se pare că monahismul a părut multora a fi soluția mai sigură și superioară a problemelor etice. În ciuda predominanței duhului monastic – care s-a exprimat și în stabilirea episcopatului necăsătorit – Biserica a păstrat necompromisă valoarea pozitivă a căsătoriei. De asemenea, a recunoscut în chip universal căsătoria ca fiind o taină, în vreme ce doar câțiva scriitori bisericești au considerat tunderea în monahism ca fiind o Taină a Bisericii. Această valoare pozitivă a căsătoriei este frumos exprimată în extrasele din scrierile lui Clement Alexandrinul, unul dintre întemeietorii teologiei creștine (secolul al III-lea), și din scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur († 407), redate mai jos.

Astfel, atât căsătoria cât și celibatul sunt modalități de trăire a Evangheliei, de anticipare a Împărăției, care a fost descoperită deja în Hristos și care trebuie să vină cu putere în ziua cea de pe urmă. Prin urmare, există doar o căsătorie „întru Hristos", pecetluită prin Euharistie, și un celibat „în numele lui Hristos", care poartă acest sens creștin „eshatologic" – iar nu căsătoriile încheiate ocazional, contractual, sau pentru satisfacerea trupului, nici celibatul acceptat din inerție, sau mai rău, din egoism și dintr-o iresponsabilitate autoprotectoare.

După cum căsătoria creștină implică sacrificii, rânduirea familiei cu responsabilitate, dedicare și maturitate, tot așa și celibatul creștin este de negândit în lipsa rugăciunii, a postului, a ascultării, a smereniei, a facerii de bine și a efortului ascetic susținut. Nu psihologia modernă a *descoperit* faptul că lipsa activității sexuale creează probleme: Părinții Bisericii o știau foarte bine și au elaborat un remarcabil sistem de precepte ascetice – baza tuturor regulamentelor monahale – care fac curăția posibilă și plăcută. Ei știau, uneori mai bine decât psihologii moderni, că instinctul uman al iubirii și al procreației nu este izolat de restul existenței umane, ci este chiar centrul acesteia. Nu poate fi suprimat, ci doar transformat, transfigurat și canalizat,

ca iubire pentru Dumnezeu și pentru aproapele, prin rugăciune și post, prin ascultare în numele lui Hristos. Aceste virtuți sunt codificate și sistematizate în regulile monahale, dar condiționează într-o anumită măsură și viața creștină a celor care aleg să ducă o viață celibatară în slujba lumii.

Una dintre sursele majore ale problemelor privind viața clericală celibatară în Biserica Romano-Catolică este faptul că cerința celibatului este încă în vigoare, însă în lipsa spiritualității care, odinioară, reprezenta cadrul său firesc și fără de care celibatul este insuportabil și inutil. Breviarul[53], Mesa zilnică, viața „preoțească" specială în izolare de restul lumii, sărăcia și postul, toate sunt astăzi abandonate. Preotul nu-și mai îngrădește cu severitate pornirea naturală a dorinței sale de mâncare, băutură, confort și bani; și nu mai respectă nicio adevărată disciplină a rugăciunii. Astfel, celibatul său este lipsit de semnificația sa spirituală, care nu poate fi decât „eshatologică" – orientată spre „Împărăție". Cât de departe de „Împărăție" este astăzi reședința sa, de obicei confortabilă, și cât de contradictorii sunt apelurile teologiei moderne la „implicare în lume" și la „responsabilitate socială" ca singure forme prin care Împărăția poate fi revelată! Și atunci, care este rostul celibatului?

Iar în ortodoxie, celibatul practicat de unii ca treaptă spre episcopat, este, bineînțeles, un pericol duhovnicesc chiar și mai mare. Întreaga tradiție a Bisericii este unanimă în susținerea faptului că păstrarea curăției autentice și a vieții monahale poate fi practicată doar în comunitățile monastice. Doar puține personalități, deosebit de puternice, pot practica un celibat cu sens în timp ce trăiesc în lume. Smerenia este, cred, singura virtute care îi poate ajuta; dar, așa cum noi toți știm, smerenia este, de departe, cea mai dificilă și, prin urmare, cea mai rară dintre virtuți.

Tradiția monahală a fost dintotdeauna recunoscută în ortodoxie ca fiind cea mai autentică mărturie a Evangheliei lui Hristos. Asemeni prorocilor Vechiului Testament, asemeni „mucenicilor/mărturisitorilor" creștinismului primar, monahii au făcut creștinismul credibil.

---

[53] „Carte care cuprinde slujbele și rugăciunile pe care preoții și călugării catolici trebuie să le facă sau să le rostească la anumite ore din zi" (*Dicționarul explicativ al limbii române,* Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan", Edit. Univers Enciclopedic, 1998).

Arătând că se poate trăi o viață de rugăciune și slujire strălucitoare, fericită, plină de sens, fără a depinde de „condițiile normale" ale acestei lumi, ei au dat o mărturie vie că Împărăția lui Dumnezeu este, cu adevărat, „în mijlocul" nostru. Restaurarea unei astfel de tradiții ar fi semnificativă îndeosebi în mijlocul lumii noastre secularizate militante: o umanitate care pretinde astăzi că nu are nevoie de ajutorul creștinismului în căutările ei pentru „o lume mai bună". Totuși, această umanitate ar putea fi din nou interesată de Biserică, dacă Biserica este capabilă să manifeste o lume nu doar „mai bună", ci cu adevărat *nouă și diferită*. Este ceea ce caută atât de mulți tineri, dar, din nefericire, descoperă, în cel mai bun caz, Zen Budismul, însă cel mai frecvent – experiențe psihedelice și alte mijloace de scăpare spre a face față morții.

Monahii erau mărturiile acestei noi lumi. Dacă ar exista comunități monahale mai autentice printre noi, mărturisirea noastră ar fi mult mai puternică. Totuși, *noua creație* adusă de Hristos ne este de asemenea accesibilă tuturor, în toată frumusețea ei, prin iubire în căsătorie, în măsura în care, alături de Sfântul Pavel, o acceptăm și o înțelegem în legătură „cu Hristos și cu Biserica".

Capitolul 16

UN CUVÂNT DE ÎNCHEIERE

Căsătoria este o taină pentru că în ea și prin ea Împărăția lui Dumnezeu devine o experiență trăită. În fiecare dintre „tainele" individuale, aceeași unică Taină a mântuirii devine realitate și este aplicată unui moment concret al existenței umane. Fie că este vorba de intrarea într-o nouă viață, de creșterea în Duh, de asumarea unei slujiri bisericești sau de tămăduirea unei boli, aceeași prezență mântuitoare a lui Hristos este împărtășită prin Sfântul Duh: în Botez, în Mirungere, în hirotonia pentru diversele trepte ale preoției, în Maslu. Și, în fiecare caz, o nouă poartă se deschide în viața omului – ca o posibilitate, nu ca o obligație, ca un dar și ca un potențial, iar nu în chip magic –, și omul rămâne liber să intre prin ușa care i se deschide înainte, sau să stea acolo unde este, pe tărâmul „trupului".

Totuși, aceste „taine" individuale își dobândesc adevărata realitate și adevăratul lor sens doar dacă exprimă sau conduc spre viața globală a Bisericii, Trupul lui Hristos. Botezul este o intrare în Biserică; Mirungerea este un dar care determină creșterea liberă în Duhul; preoția este o responsabilitate pentru unitatea și zidirea Trupului; Maslul deschide o nouă dimensiune a existenței în „noul Adam", în care nu mai există moarte sau boală. Toate aceste aspecte individuale ale vieții Trupului au centrul și plinirea lor în Taina care face ca Biserica să fie Trupul lui Hristos: Euharistia. În afara Trupului, nu poate exista nicio „taină".

Sensul căsătoriei – ca taină – nu poate fi înțeles în afara aceluiași context euharistic. Biserica, încă din primele sale zile, a considerat instituția legală sau socială a căsătorie ca fiind transferată în realitatea Împărăției, doar dacă este încheiată între doi membri ai Trupului lui

Hristos. Doar în Trupul lui Hristos pot doi oameni deveni, în chip cu adevărat creștin, trup unul altuia. Acesta este motivul pentru care, la început, căsătoriile erau binecuvântate în timpul Euharistiei, la care mirele și mireasa primeau Sfânta Împărtășanie. Și acest fapt era posibil doar în cazul primei căsătorii, pe care ambele părți erau dispuse să o accepte ca legătură veșnică, ce nu poate fi stricată nici chiar prin moarte.

Tocmai această sfințenie a căsătoriei, deoarece implică ființe umane care trăiesc încă într-o lume căzută și bolnavă, are nevoie de protecția unor prevederi legale formale. Am văzut că acest aspect formal, „canonic", al practicii Bisericii nu este, pentru Biserică, un scop în sine; ci arată doar căile prin care idealul creștin al căsătoriei – care este la fel de unică precum unirea dintre Hristos și Biserică – poate fi menținut în condițiile lumii actuale. Acesta definește modalitățile posibile de tolerare a formelor imperfecte de căsătorie – implicând, în acele cazuri, o separare între Căsătorie și Euharistie – și protejând autoritatea învățătorească și pastorală a stării clericale, clericii nebeneficiind de toleranța acordată laicilor.

Recunoscând în căsătorie o taină a Împărăției lui Dumnezeu, Evanghelia creștină și Biserica nu proclamă, totuși, un fel de realitate mistică, detașată de ceea ce omul este cu adevărat. Credința creștină nu este doar un adevăr despre Dumnezeu și Împărăția Sa, ci este și un adevăr despre om. Într-adevăr, învățătura creștină despre căsătorie este o fericită responsabilitate; ea dăruiește satisfacție legiuită sufletului și trupului; arată ce înseamnă a fi cu adevărat om; revarsă asupra omului bucuria negrăită de a da viață, asemeni Ziditorului său, Cel ce a dat viață primului om.

Pentru a sublinia și a exprima mai deplin unitatea tradiției ortodoxe cu privire la căsătorie, prezentăm, în anexă, câteva texte scripturistice fundamentale privind sensul căsătoriei și, de asemenea, câteva pasaje scrise de bărbații sfinți sau înțelepți din trecut sau din vremurile mai recente. Inspirația lor va da adevărata dimensiune textelor liturgice și canonice care au fost citate de-a lungul capitolelor precedente.

ANEXA I

NOUL TESTAMENT

1. Învierea schimbă înțelesul căsătoriei

LUCA 20, 27-40:

Și apropiindu-se unii dintre saducheii care zic că nu este înviere, L-au întrebat, zicând: „Învățătorule, Moise a scris pentru noi: «Dacă moare fratele cuiva, având femeie, și el n-a avut copii, să ia fratele lui pe femeie și să ridice urmaș fratelui său». Erau deci șapte frați. Și cel dintâi, luându-și femeie, a murit fără de copii. Și a luat-o al doilea, și a murit și el fără copii. A luat-o și al treilea; și tot așa toți șapte n-au lăsat copii și au murit. La urmă a murit și femeia. Deci femeia, la înviere, a căruia dintre ei va fi soție, căci toți șapte au avut-o de soție?".

Și le-a zis lor Iisus: „Fiii veacului acestuia se însoară și se mărită; iar cei ce se vor învrednici să dobândească veacul acela și învierea cea din morți, nici nu se însoară, nici nu se mărită. Căci nici să moară nu mai pot, căci sunt la fel cu îngerii și sunt fii ai lui Dumnezeu, fiind fii ai învierii. Iar că morții înviază a arătat chiar Moise la rug, când numește Domn pe Dumnezeul lui Avraam, și Dumnezeul lui Isaac, și Dumnezeul lui Iacov. Dumnezeu deci nu este Dumnezeu al morților, ci al viilor, căci toți trăiesc în El". Iar unii dintre cărturari, răspunzând, au zis: „Învățătorule, bine ai zis". Și nu mai cutezau să-L întrebe nimic.

(A se vedea locurile paralele din *Matei* 22, 23-32; *Marcu* 12, 18-27).

2. Divorțul

MATEI 5, 31-32:

S-a zis iarăși: „Cine va lăsa pe femeia sa, să-i dea carte de despărțire" (Deuteronom 24, 1-4). Eu însă vă spun vouă: că oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricină de desfrânare, o face să săvârșească adulter, și cine va lua pe cea lăsată, săvârșește adulter.

MATEI 19, 3-12:

Și s-au apropiat de El fariseii, ispitindu-L și zicând: „Se cuvine, oare, omului să-și lase femeia sa, pentru orice pricină?". Răspunzând, El a zis: „N-ați citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat și femeie? Și a zis: «Pentru aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup». Așa încât nu mai sunt doi, ci un trup. Deci, ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă". Ei I-au zis Lui: „Pentru ce, dar, Moise a poruncit să-i dea carte de despărțire și să o lase?". El le-a zis: „Pentru învârtoșarea inimii voastre, v-a dat voie Moise să lăsați pe femeile voastre, dar din început nu a fost așa. Iar Eu zic vouă că oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricină de desfrânare, și se va însura cu alta, săvârșește adulter; și cine s-a însurat cu cea lăsată săvârșește adulter".

Ucenicii I-au zis: „Dacă astfel este pricina omului cu femeia, nu este de folos să se însoare". Iar El le-a zis: „Nu toți pricep cuvântul acesta, ci aceia cărora le este dat. Că sunt fameni care s-au născut așa din pântecele mamei lor; sunt fameni pe care oamenii i-au făcut fameni, și sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înșiși, pentru împărăția cerurilor. Cine poate înțelege, să înțeleagă".

MARCU 10, 2-12:

Și apropiindu-se fariseii, Îl întrebau, ispitindu-L, dacă este îngăduit unui bărbat să-și lase femeia. Iar El, răspunzând, le-a zis: „Ce v-a poruncit vouă Moise?". Iar ei au zis: „Moise a dat voie să-i scrie carte de despărțire și să o lase". Și răspunzând, Iisus le-a zis: „Pentru învârtoșarea inimii voastre, v-a scris porunca aceasta; dar de la începutul făpturii, bărbat și femeie i-a făcut Dumnezeu. De

aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa. Și vor fi amândoi un trup; așa că nu mai sunt doi, ci un trup. Deci ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă".

Dar în casă ucenicii L-au întrebat iarăși despre aceasta. Și El le-a zis: „Oricine va lasă pe femeia sa și va lua alta, săvârșește adulter cu ea. Iar femeia, de-și va lăsa bărbatul ei și se va mărita cu altul, săvârșește adulter".

LUCA 16, 18:

Oricine-și lasă femeia sa și ia pe alta săvârșește adulter; și cel ce ia pe cea lăsată de bărbat săvârșește adulter.

I CORINTENI 7, 10-16:

Iar celor ce sunt căsătoriți, le poruncesc, nu eu, ci Domnul: Femeia să nu se despartă de bărbat! Iar dacă s-a despărțit, să rămână nemăritată, sau să se împace cu bărbatul său; tot așa, bărbatul să nu-și lase femeia.

Celorlalți le grăiesc eu, nu Domnul: Dacă un frate are o femeie necredincioasă și ea voiește să viețuiască cu el, să nu o lase.

Și o femeie, dacă are bărbat necredincios, și el binevoiește să locuiască cu ea, să nu-și lase bărbatul.

Căci bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbatul credincios. Altminterea, copiii voștri ar fi necurați, dar acum ei sunt sfinți. Dacă însă cel necredincios se desparte, să se despartă. În astfel de împrejurare, fratele sau sora nu sunt legați; căci Dumnezeu ne-a chemat spre pace.

Căci, ce știi tu, femeie, dacă îți vei mântui bărbatul? Sau ce știi tu, bărbate, dacă îți vei mântui femeia?

3. Iisus cinstește căsătoria prin prezența Sa

IOAN 2, 1-11:

Și a treia zi s-a făcut nuntă în Cana Galileii și era și mama lui Iisus acolo. Și a fost chemat și Iisus și ucenicii Săi la nuntă. Și sfârșindu-se vinul, a zis mama lui Iisus către El: „Nu mai au vin".

A zis ei Iisus: „Ce ne privește pe mine și pe tine, femeie? Încă n-a venit ceasul Meu". Mama Lui a zis celor ce slujeau: „Faceți orice vă va spune". Și erau acolo șase vase de piatră, puse pentru curățirea iudeilor, care luau câte două sau trei vedre. Zis-a lor Iisus: „Umpleți vasele cu apă". Și le-au umplut până sus. Și le-a zis: „Scoateți acum și aduceți nunului". Iar ei i-au dus. Și când nunul a gustat apa care se făcuse vin și nu știa de unde este, ci numai slujitorii care scoseseră apa știau, a chemat nunul pe mire, și i-a zis: „Orice om pune întâi vinul cel bun și, când se amețesc, pune pe cel mai slab. Dar tu ai ținut vinul cel bun până acum". Acest început al minunilor l-a făcut Iisus în Cana Galileii și Și-a arătat slava Sa; și ucenicii Săi au crezut în El.

4. **Căsătoria – o „taină"**

EFESENI 5, 21-33:

Supuneți-vă unul altuia, întru frica lui Hristos. Femeile să se supună bărbaților lor ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii, precum și Hristos este cap Bisericii, trupul Său, al cărui mântuitor și este. Ci precum Biserica se supune lui Hristos, așa și femeile bărbaților lor, întru totul. Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt și ca s-o înfățișeze Sieși, Biserică slăvită, neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană.

Așadar, bărbații sunt datori să-și iubească femeile, ca pe înseși trupurile lor. Cel ce-și iubește femeia pe sine se iubește. Căci nimeni vreodată nu și-a urât trupul său, ci fiecare îl hrănește și îl încălzește, precum și Hristos Biserica, pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din carnea Lui și din oasele Lui. De aceea, va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va alipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică. Astfel și voi, fiecare așa să-și iubească femeia ca pe sine însuși; iar femeia să se teamă de bărbat.

5. Recăsătorirea văduvelor

I CORINTENI 7, 39-40:

Femeia este legată prin lege atâta vreme cât trăiește bărbatul ei. Iar dacă bărbatul ei va muri, este liberă să se mărite cu cine vrea, numai întru Domnul. Dar mai fericită este dacă rămâne așa, după părerea mea. Și socot că și eu am Duhul lui Dumnezeu.

Anexa II

TRADIȚIA BISERICII

1) Sfântul Ioan Gură de Aur: *Omilia XX la Epistola către Efeseni*[1]

Sensul iubirii

„Bărbați, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica"[2].

Ai auzit ce supunere nemaiîntâlnită? L-ai lăudat [mai înainte] și te-ai minunat de Pavel că a tocmit așa de bine viețuirea noastră, ca un bărbat minunat și duhovnicesc ce este? Însă ascultă acum și cele care le cere de la tine. Că iarăși se folosește de un exemplu:

„Bărbați, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica".

Ai văzut măsura supunerii [datorată de femeie]? Ascultă și măsura dragostei [pe care o datorează bărbatul]! Vrei să ți se supună femeia precum Biserica lui Hristos? Ai și tu grijă de ea, după cum Hristos [are grijă] de Biserică! Și chiar dacă trebuie să-ți dai sufletul pentru ea, chiar dacă trebuie să fii tăiat în mii de bucăți, chiar dacă ai suferi și ai pătimi pentru ea, să nu te dai în lături. Fiindcă de pătimești acestea n-ai făcut nimic din ce a făcut Hristos. Căci tu, fiind deja unit cu ea, faci acestea. Acela însă a făcut-o pentru cea care Îi întorcea spatele și Îl ura. Așadar, după cum El a adus-o cu multă purtare de grijă la picioarele Lui pe cea care stătea cu spatele la El

---

[1] Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie*, trad. rom. M. Hancheș, Edit. „Oastea Domnului", Sibiu, 2006, pp. 106-111, 115-116, 120-122, 138-141.

[2] *Efeseni* 5, 25.

și Îl ura și era lepădată și ruptă în bucăți, și nu [S-a purtat cu ea] cu amenințări, nici cu supărări, nici cu frică ori cu altceva de acest fel, așa să fii și tu cu femeia ta. Chiar dacă te privește de sus, chiar dacă este supărată, chiar de o vezi disprețuindu-te, poți s-o aduci la picioarele tale dacă ai multă purtare de grijă pentru ea și dragoste și bunăvoință. Căci nimic nu este mai tare decât aceste lanțuri, mai ales între bărbat și femeie. Pe un slujitor îl poate cineva lega cu frica. Ba nici pe acela, căci degrabă o va șterge [de la stăpân]. Însă pe părtașa vieții tale, pe mama copiilor tăi, pe cea care este pricina a toată bucuria ta, nu trebuie s-o legi cu frica și cu amenințarea, ci cu dragostea și cu dispoziția iubitoare a sufletului. Ce fel de însoțire mai e asta, când femeia tremură înaintea bărbatului? Ce bucurie va mai avea bărbatul dacă trăiește împreună cu ea ca și cu o roabă și nu ca și cu una liberă? Și chiar dacă pătimești pentru ea ceva, să nu o ocărăști. Că nici Hristos nu a făcut aceasta [cu Biserica].

Hristos a iubit și mai mult

„S-a dat pe Sine pentru ea, ca s-o curețe și s-o sfințească"[3].

Prin urmare, era necurată, avea prihană, era urâtă, era de nimic. Orice femeie ți-ai fi luat, nu ți-ai luat una ca Aceasta, după cum Hristos a luat Biserica; nici nu a fost atât de departe de tine pe cât a fost Biserica de Hristos. Iar El nici n-a urât-o, nici n-a lepădat-o din pricina urâțeniei ei covârșitoare. Vrei să vezi urâțenia ei? Ascultă pe Pavel, care zice: „Erați cândva în întuneric"[4]. Ai văzut negreala ei? Ce este mai negru decât bezna? Dar uită-te și la nebunia ei! Că zice: „Petrecând în răutate și pizmă"[5]. Privește acum și necurăția ei: „ca niște necredincioși și fără de minte". Ce zic eu? Era și pângărită și vrednică de batjocură! Iar cu toate acestea, S-a dat pe Sine pentru cea urâtă ca și cum ar fi fost frumoasă și iubită și minunată. De acest lucru, uimindu-se, Pavel a zis: „Și pentru un drept abia de moare cineva"[6]. Apoi: „Că pe când eram noi păcătoși, Hristos a murit pentru

---

[3] *Efeseni* 5, 25-26.
[4] *Efeseni* 5, 8.
[5] *Tit* 3, 3.
[6] *Romani* 5, 7.

noi"[7]. Pe una ca aceasta luând-o, o spală și o înfrumusețează, și nu-i cere absolut nimic.

Care este adevărata frumusețe?

„Ca s-o sfințească – zice – curățind-o prin baia apei prin cuvânt. Ca să o înfățișeze Sieși Biserică slăvită, neavând pată sau zbârcitură ori altceva de acest fel, ca să fie sfântă și fără de prihană"[8].

Prin îmbăiere spală necurăția ei, prin cuvânt. Cum? Întru numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Și nu a împodobit-o oricum, ci a făcut-o „slăvită, neavând pată ori zbârcitură ori ceva de acest fel". Și noi, dar, această frumusețe să o căutăm și să putem să ne facem plăsmuitori ai ei. Nu căuta la femeie ceea ce nu este al ei. Vezi că Biserica le avea pe toate de la Stăpânul? De la El a primit slava, de la El, neprihănirea. Nu întoarce spatele femeii dacă nu este frumoasă [la înfățișare ori la trup]. Ascultă Scriptura, care zice: „Mică între zburătoare este albina, dar împărăteasa dulceților este roadă ei"[9]. Făptură a lui Dumnezeu este femeia și nu pe ea o batjocorești, ci pe Cel ce a făcut-o. Ce ți-a făcut femeia? N-o lăuda pentru frumusețea ei! Căci atât lauda, cât și ura și dragostea [care se ivesc din pricina frumuseții din afară] țin de sufletele neînfrânate. Caută frumusețea sufletului! Urmează Mirelui Bisericii! Frumusețea din afară este plină de fală și de multă nebunie și te aruncă în gelozie și adeseori te face să bănuiești lucruri necuviincioase. Dar tu zici că dragostea aceasta îți dă plăcere? O lună sau două sau cel mult un an, și mai departe nu! Iar apoi minunea se veștejește după obișnuința îndelungată cu ea. Iar cele care au fost acoperite de frumusețe rămân: mândria, lipsa de minte, disprețul. Dar în cazul celei sufletești nu e așa. Ci dragostea [întemeiată pe frumusețea sufletească], odată începută, rămâne cu tărie, fiindcă e vorba de frumusețea sufletului și nu a trupului. Ce este mai frumos decât cerul, spune-mi? Ce este mai frumos decât stelele? Niciun trup nu este atât de luminat [ca cerul], niciun ochi atât de strălucitor [ca stelele]. Și când au fost făcute acestea, și îngerii le admirau. Acum le admirăm și noi, dar nu la fel

[7] *Romani* 5, 8.
[8] *Efeseni* 5, 26-27.
[9] *Isus Sirah* 11, 3.

ca la început, [căci ne-am obișnuit cu ele]. Așa este firea obișnuinței și pentru aceea nu ne mai uimim la fel [acum, ca atunci]. Cu atât mai mult va fi așa în cazul femeii. Căci dacă i se întâmplă vreo boală îndată piere toată [podoaba trupului] ei. Să căutăm la femeie mintea și inima binevoitoare, cugetarea măsurată, blândețea. Acestea sunt însemnele frumuseții [lăuntrice]. Să nu căutăm frumusețea trupului, nici să nu o învinovățim pentru acele lucruri peste care nu are putere. De fapt, să nu o învinovățim deloc – că aceasta este o faptă a celor plini de îndrăzneală –, nici să nu o întărâtăm, nici să nu ne pornim împotrivă-i. Sau nu vedeți câți locuiesc împreună cu femei frumoase și își distrug în chip jalnic viața, iar alții, viețuind cu unele nu prea arătoase, ajung cu bucurie la cea mai înaintată bătrânețe? Să curățăm pata cea dinlăuntru, să tămăduim zbârciturile cele lăuntrice, să pierdem necurățiile care se pun pe suflet. Acest fel de frumusețe Îl caută Dumnezeu. S-o gătim pe femeie să fie frumoasă pentru Dumnezeu, nu pentru noi.

Banii corup

Să nu căutăm la ea averi, nici bunul neam, ci noblețea sufletului. Nimeni să nu aibă pretenția să se îmbogățească de pe urma femeii. Că rușinoasă și vrednică de ocară este această bogăție. Mai bine zis, în niciun chip să nu caute cineva să se îmbogățească în viața de aici. „Că cei ce vor să se îmbogățească – zice – cad în ispită și în pofte fără de minte și vătămătoare, și în curse, și în pieire și nimicire"[10]. La femeie, dar, nu căuta mulțimea averii, și atunci pe toate celelalte le vei afla cu ușurință. Cine, spune-mi, [orice lucru ar face], lasă cele mai de seamă și se îngrijește de cele mai neînsemnate? Dar mie mi se pare că mai totdeauna și pretutindeni pătimim aceasta. Că dacă dobândim copil nu ne sârguim să îl facem bun, ci să-i luăm nevastă bogată. Nu să-l facem cu bune deprinderi, ci să-l facem bogat. Dacă ne apucăm de oarecare îndeletnicire, nu căutăm una care să ne ferească de păcate, ci ca să ne aducă mare câștig. Și toate se fac pentru bani. Pentru aceea se strică toate, că suntem robiți patimii acesteia [de înavuțire].

[10] *I Timotei* 6, 9.

Nimic nu poate fi mai bine...

„Prin urmare, și voi, fiecare așa să-și iubească femeia, ca pe sine. Iar femeia să se teamă de bărbat"[11].

Cu adevărat, taină este, și încă mare taină: că pe cel ce l-a născut și l-a crescut și pe cea care a suferit chinurile nașterii [pentru a-l aduce pe lume] și care s-a necăjit cu el, pe cei care i-au făcut atâtea binefaceri și care i-au fost apropiați, lăsându-i, se alipește de cea pe care nu a văzut-o până atunci și nici nu a avut ceva comun cu ea, și o prețuiește mai mult decât pe toți ceilalți. Cu adevărat taină este! Iar părinții nu sunt necăjiți că se petrec acestea – ba mai mult ar fi dacă nu s-ar petrece – și cu bucurie își cheltuiesc banii și se face multă risipă. Cu adevărat mare taină este și are în sine o negrăită înțelepciune. Acest lucru l-a lămurit Moise când a profețit mai demult. Acest lucru îl striga și Pavel acum: „în Hristos și în Biserică".

Nu numai despre grija bărbatului grăiește, ca s-o grijească asemenea trupului său, după cum și Hristos pe Biserică, ci și femeii îi spune: „Iar femeia să se teamă de bărbat". Nu vorbește doar despre dragoste, ci și de altceva. Să se teamă de bărbat! Ea este în treapta a doua, [după bărbat]. Nici ea să nu ceară cinste egală cu el, căci este rânduită sub cap. Nici el să n-o disprețuiască pe cea supusă lui, căci ea este trup. Și dacă el, capul, disprețuiește trupul, piere și el. Dar să arate față de ea dragoste, după cum și ea e datoare să asculte. Așa cum capul are treaba lui și trupul o are pe a sa. Trupul îi dă capului spre slujire mâinile și picioarele și toate celelalte mădulare, iar capul, la rându-i, trebuie să se îngrijească de trup și să aibă toată simțirea caldă pentru el. Nimic nu este mai bun decât această însoțire.

A doua căsătorie – o concesie

Ce să mai zicem de cei care s-au însurat a doua oară? Nu o spun osândindu-i. Să nu fie! Că și Apostolul a îngăduit-o, dar ca un mare pogorământ.

[11] *Efeseni* 5, 33.

Mica biserică

Îngrijește-te de toate ale ei, toate le fă pentru ea și ostenește-te. Asupra ta zac nevoile ei! Aici nu a socotit de cuviință să dea sfătuire cu exemple din afara [Bisericii], cum a făcut altundeva. A fost deajuns exemplul concret și puternic cu Hristos. Mai mult a insistat în ce privește problema supunerii. „Va lăsa – zice – pe tatăl său și pe mama sa". Iată, acesta este un exemplu din afară. Dar nu a zis [după aceea]: „și va locui împreună cu ea", ci „se va lipi de ea". Prin aceasta arată unirea strânsă și dragostea foarte puternică [dintre ei]. Și nici aceasta nu i-a fost de-ajuns, ci a arătat prin ceea ce urmează că supunerea este de așa fel, încât cei doi să nu mai fie doi. Nu a zis să fie un singur duh sau un singur suflet, căci acel lucru este clar și cu putință oricui, ci așa [să fie supunerea] ca și cum sunt un singur trup. Ea are locul doi. Dar are și ea un rol și aceeași cinste cu cel dintâi. Dar, în același timp, bărbatul are și ceva mai mult. Acest lucru este de fapt cea mai mare întregire a unei familii. A primit această [sarcină], care este de fapt a lui Hristos, și nu trebuie numai s-o iubească, ci și să o conducă bine. Că zice: „ca să fie sfântă și fără de prihană"[12]. Iar când a vorbit despre trup, a vrut să spună „ca s-o iubească". La fel și „se va lipi", tot pentru ca s-o iubească s-a spus. Căci dacă o pregătești să fie sfântă și fără de prihană, toate vor veni după aceea. Caută cele ale lui Dumnezeu, și cele omenești vor veni cu multă ușurință. Dă-i femeii un ritm [de viețuire duhovnicească] și așa va fi în ordine și unire întreaga familie. Ascultă pe Pavel, care zice: „Dacă vor să învețe ceva, să întrebe acasă pe bărbații lor"[13]. Dacă ne vom îngriji astfel de casele și familiile noastre, vom fi și destoinici să avem ceva de spus în Biserică. Fiindcă familia este o mică Biserică. Și așa este cu putință ca bărbații și femeile să devină buni și să treacă [împreună] peste toate [piedicile].

„Al meu": un cuvânt blestemat

Dacă vrei să faci mese și să dai ospețe, nu este ceva necuviincios, nici vrednic de ocară, numai găsește un oarecare sfânt sărac care poate să vă binecuvânteze casa și care poate, odată ce vă calcă pra-

[12] *Efeseni* 5, 27.

[13] *I Corinteni* 14, 35.

gul, să vă aducă toată binecuvântarea lui Dumnezeu. Și pe acesta cheamă-l. Să mai spun și un alt lucru? Nimeni dintre voi să nu râvnească să se însoare cu vreuna mai bogată decât el, ci mai bine cu una mai săracă. Că nu va veni atâta bucurie din averi, cât necaz din reproșuri, din faptul că ea a adus mai mult în casa ta, din ocări, din luxuri și din cuvintele grele [ce le vei auzi]. Că îți va spune cu ifose: „N-am cheltuit nimic din ale tale, că încă am ale mele, pe care mi le-au dăruit părinții". Ce zici tu, femeie? Că ai ale tale? Ce-ar putea fi mai mizerabil decât vorba asta?! Nu mai ai trup care să fie al tău și [zici] că mai ai avuții care să fie ale tale? Nu mai sunteți două trupuri după căsătorie, ci ați devenit unul singur! Iar averile sunt două și nu una? O, [vicleană] iubire de avuție! Un singur om, o singură vietate ați devenit, și încă mai spui „ale mele"? Cuvântul acesta murdar de la diavol a venit. Toate cele care sunt mai de trebuință decât acestea ni le-a făcut Dumnezeu comune, iar acestea nu sunt comune? Nu poți spune: „a mea e lumina, al meu soarele, a mea este apa". Oare toate cele mai de seamă sunt de obște, iar averile nu sunt comune? Să piară averile de mii de ori, ba mai bine zis nu averile, ci voile cele libere care nu știu să se folosească [cum se cuvine] de averi, ci le cinstesc mai mult decât pe toate celelalte.

Învaț-o pe soție și acestea împreună cu altele! Dar cu multă bunăvoință învaț-o. Fiindcă îndemnul acesta spre virtute are în sine multă întristare și mâhnire și aceasta mai ales pentru o copilă tânără și delicată. Când îi grăiești cuvinte despre viața virtuoasă, dă-i să înțeleagă și îmbelșugatul har [pe care această viețuire îl aduce] și scoate-i mai ales din suflet pe „al meu" și „al tău". Când zice „al meu", spune-i și tu: „Care sunt ale tale? Căci nu știu. Eu nu am nimic al meu. Așadar, cum zici tu al meu ca și cum toate ar fi ale tale?". Iartă-i vorba. Nu vezi că așa facem și cu copiii? Iar când ia ceva din cele ce sunt ale noastre și mai vrea iar să mai răpească și altceva, să-i îngăduim și să-i spunem: „Da, ia-l, că-i al tău. Și acela". Așa să ne purtăm cu femeia. Căci mintea ei este mai copilăroasă. Și chiar de zice „ale mele", tu spune-i: „Da, toate sunt ale tale, ba și eu sunt al tău!". Că acesta nu e cuvânt de lingușeală, ci mare, mare pricepere. Așa vei putea să-i moi iuțimea și să-i stingi descurajarea. Lingușire este numai atunci când cineva face ceva josnic pentru un rău [oarecare].

Dar aici este vorba de cea mai înaltă filosofie. Așadar, spune-i: „Și eu sunt al tău, copilașul meu". Aceasta mă sfătuiește Pavel când zice că bărbatul nu mai are stăpânire peste trupul lui, ci femeia[14]. Dacă nu mai am stăpânire peste trupul meu, ci tu ai, cu atât mai mult [ești stăpână] peste bunurile mele". Dacă îi spui acestea ai potolit-o, ai stins focul, l-ai rușinat pe diavol, ai făcut-o roaba ta mai mult decât pe una cumpărată cu bani, ai legat-o cu aceste cuvinte. Iar din cele ce îi grăiești învaț-o ca niciodată să nu mai zică „al meu" și „al tău".

Învățătură despre iubire

Și niciodată să nu o chemi [pe nume] pur și simplu, ci [orice i-ai spune, fă-o] cu dulceață, cu cinstea cuvenită, cu multă dragoste. Dă-i cinstea cuvenită și nu va avea nevoie de cinste din partea altora. Nu va avea nevoie de slavă din partea altora dacă se bucură de cinste din partea ta. Prețuiește-o mai mult decât toate și laud-o pentru toate, și pentru frumusețe, și pentru priceperea ei. Așa o vei convinge să nu mai ia aminte la nimic din cele din afară, ci să disprețuiască toate celelalte. Învaț-o frica de Dumnezeu și toate vor curge ca dintr-un izvor și casa va fi plină de mii de bunătăți. Dacă vom căuta cele nestricăcioase, vor veni și acestea stricăcioase. „Căutați – zice – mai întâi împărăția lui Dumnezeu și toate acestea vi se vor adăuga vouă"[15]. Cum trebuie să fie socotiți copiii unor astfel de părinți? Cum, slugile unor astfel de stăpâni? Cum, toți ceilalți apropiați ai lor? Oare nu plini de mii de bunătăți?! Fiindcă și robii își rânduiesc multe obiceiuri după cei puternici și se aseamănă până și în dorințele lor cu aceia, și poftesc aceleași lucruri care au fost învățați să le poftească, și grăiesc aceleași lucruri și petrec la fel [cu stăpânii]. Dacă așa ne vom modela pe noi înșine și vom fi cu luare-aminte la Scripturi, mai multe vom învăța din ele. Și astfel vom putea să bine-plăcem lui Dumnezeu și să trecem toată viața aceasta în fapta cea bună și să avem parte și de bunătățile făgăduite celor ce-L iubesc pe El. De care fie ca noi toți să ne învrednicim, cu harul și cu iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, împreună cu Care Tatălui și Duhului Sfânt slavă, putere și cinste, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

[14] *I Corinteni* 7, 4.

[15] *Matei* 6, 33.

2) Clement Alexandrinul: *Stromatele*[16]

Căsătorie și celibat

Înfrânarea este, deci, după mărturisirea cea după Dumnezeu, dispreț al trupului. Înfrânarea nu are în vedere numai plăcerile trupești, ci și toate celelalte plăceri, pe care le poftește sufletul în chip rău și nu se mulțumește cu cele ce-i sunt necesare. Înfrânarea are în vedere și limba și dobândirea de bunuri materiale și întrebuințarea acestora și pofta. Înfrânarea nu ne învață să fim cumpătați, ci ne dă chiar cumpătarea, pentru că este putere și har dumnezeiesc. Trebuie să arătăm și care este părerea noastră despre căsătorie. Fericim starea de famen și pe cei cărora li s-a dat de Dumnezeu această stare; dar admirăm monogamia și sfințenia unei singure căsătorii, spunând că trebuie să avem împreună aceleași simțăminte și „să purtăm unul altuia sarcinile"[17], ca nu cumva cineva, părându-i-se că stă bine, să cadă[18]. În ce privește căsătoria a doua, apostolul spune: „Dacă arzi, căsătorește-te!"[19].

Sfințirea trupului și a sufletului

Nouă trebuie să ne fie sfânt nu numai duhul, ci și purtarea și viața și trupul. Pentru că, pe ce alt temei spune Pavel că femeia se sfințește de bărbat sau bărbatul de femeie?[20]. Ce înțeles mai au apoi cele spuse de Domnul celor care L-au întrebat despre cartea de despărțire, dacă se poate lăsa femeia, așa cum Moise a îngăduit? Acestora Domnul le-a răspuns: „Pentru învârtoșarea inimii voastre Moise a scris acestea! Dar voi n-ați citit că Dumnezeu a zis celui dintâi om: «Veți fi cei doi un trup»? Deci cel care-și lasă femeia sa afară de pricină de desfrânare, face ca și ea să se desfrâneze"[21]. Dar „după

[16] CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri* II, (PSB 5), trad. rom. D. Fecioru, Edit. IBMBOR, București, 1982. *Stromata* III: I, 4: 1-3, p. 188; VI, 47: 1-49, 6, p. 207-208; VII, 58: 1-2, p. 212-213; XII, 79: 3-7, p. 221; *Stromata* VII: XII, 70: 1-8, p. 519-520.

[17] *Galateni* 6, 2.

[18] *I Corinteni* 10, 12.

[19] *I Corinteni* 7, 9.

[20] *I Corinteni* 7, 14.

[21] *Matei* 19, 3-9.

înviere, spune Domnul, nici nu se însoară, nici nu se mărită"[22]. Iar despre stomac și mâncăruri a spus: „Bucatele sunt pentru pântece și pântecele pentru bucate; dar Dumnezeu le va strica și pe el și pe ele"[23]. Scriptura ține de rău pe cei care se gândesc să-și ducă viața ca porcii și țapii, pentru ca să-i facă pe oameni să nu mănânce și să nu aibă legături trupești fără teamă. Dar dacă, după cum spun ei, au și ajuns la înviere și din pricina asta nu se însoară, atunci nici să nu mănânce și nici să nu bea; că apostolul a spus că la înviere va fi stricat și stomacul și vor fi stricate și mâncărurile. Cum se face, însă, că ereticii aceștia și flămânzesc și însetează și suferă, având și alte slăbiciuni ale trupului, precum și celelalte neputințe, când pe toate acestea n-are să le sufere cel care primește prin Hristos desăvârșirea și învierea așteptată? Dar și cei care se închină idolilor se opresc de la mâncări și de la plăcerile trupului! „Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură"[24]. Apoi și magii, care [îi] adoră pe îngeri și [pe] demoni, se îngrijesc să nu bea vin, să nu mănânce carne și să nu aibă legături trupești. După cum smerenia este o stare bună și nu o stare nenorocită a trupului, tot așa și înfrânarea este o virtute a sufletului, care nu se arată în văzul lumii, ci se înfăptuiește în ascuns. Sunt unii eretici care numesc fără ocol căsătoria desfrânare și învață că a fost dată de diavol. Și spun acești lăudăroși că ei Îl imită pe Domnul, Care nici nu S-a însurat și nici n-a avut vreo avere în lumea aceasta. Și se laudă că ei înțeleg Evanghelia mai bine decât alții. Acestora, Scriptura le spune: „Dumnezeu stă împotriva celor mândri, iar celor smeriți le dă har"[25]. Ei nu cunosc, însă, pricina pentru care Domnul nu S-a căsătorit. Mai întâi, pentru că avea mireasa Lui, Biserica; apoi nu era simplu om, ca să aibă nevoie după trup de un ajutor[26]; și, în sfârșit, nici nu-I era de neapărată trebuință să facă copii, pentru că era veșnic și era singurul Fiu al lui Dumnezeu. Însuși Domnul spune: „Ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă"[27]; și iarăși: „Precum era în zilele lui Noe, când se însurau

[22] *Matei* 22, 30.
[23] *I Corinteni* 6, 13.
[24] *Romani* 14, 17.
[25] *Iacov* 4, 6; I *Petru* 5, 5.
[26] *Facere* 2, 18.
[27] *Matei* 19, 6.

și se măritau, când își zideau case și sădeau și precum era în zilele lui Lot, tot așa va fi venirea Fiului Omului"[28]. Și ca să se vadă că nu vorbește despre neamuri, Domnul adaugă: „Oare când va veni Fiul Omului va găsi credință pe pământ?"[29]. Și iarăși: „Vai de cele ce vor avea în pântece și de cele ce vor alăpta în zilele acelea!"[30]. Deși și aceste cuvinte sunt spuse alegoric! De aceea nici n-a hotărât timpul venirii, „pe care Tatăl l-a pus în stăpânirea Sa"[31], ca lumea să rămână din generație în generație.

Calitatea de părinte responsabil

Pe scurt, când e vorba de căsătorie, de mâncare și de celelalte, să nu facem nimic mânați de poftă, ci să voim numai cele ce sunt necesare. Că nu suntem copiii poftei, ci ai voinței[32]. Cel care se căsătorește pentru ca să aibă copii, acela trebuie să se deprindă a se înfrâna, în așa fel încât nici să nu-și poftească femeia lui; pe ea trebuie s-o iubească, făcând copii mânat de o voință sfântă și cumpătată. Că noi n-am fost învățați „să prefacem grija de trup în pofte, ci să umblăm cuviincios ca ziua" – adică în Hristos și într-o viețuire luminoasă și plăcută Domnului – „nu în ospețe și în beții, nu în desfrânări și destrăbălări, nu în ceartă și în pizmă"[33].

Dar nu se cuvine să privim înfrânarea numai dintr-o singură înfățișare a ei, adică înfrânarea de la împreunările trupești, ci și înfrânarea de la toate celelalte, câte le dorește sufletul nostru târât de simțuri, care nu se mulțumește cu cele de neapărată trebuință, ci caută desfătarea. A te înfrâna înseamnă a disprețui banul, hrana, averea, a disprețui spectacolele, a-ți înfrâna limba, a fi stăpân peste gândurile rele. Unii îngeri, care au fost neînfrânați, fiind cuprinși de poftă, au căzut din cer aici pe pământ[34] [...].

Se cuvine, însă, să rămână neclintit și neabătut gândul fiecărui om, fie că vrea să rămână în starea de famen, fie că vrea să se căsătorească

---

[28] *Matei* 24, 37-39.
[29] *Luca* 18, 8.
[30] *Matei* 24, 18.
[31] *Fapte* 1, 7.
[32] Cf. *Ioan* 1, 13.
[33] *Romani* 13, 13-14.
[34] *Facere* 6, 2.

pentru a face copii. Dar dacă cineva dorește să-și îmbunătățească viața, își va agonisi mai mare vrednicie înaintea lui Dumnezeu, dacă se înfrânează într-un chip curat și cu judecată; dar dacă vrea să treacă dincolo de îndreptarul pe care și l-a ales, pentru a avea mai multă slavă, atunci nu va ajunge la ce nădăjduia. Că are și căsătoria, ca și starea de famen, funcțiile și slujirile ei speciale, care sunt de preț înaintea Domnului, adică grija de copii și de soție. Că, după cum se pare, legăturile căsniciei sunt pentru un soț desăvârșit un prilej ca să poarte de grijă de toți cei din casă. Astfel, apostolul spune că trebuie puși în fruntea întregii Biserici oameni care sunt deprinși să-și chivernisească propria lor casă[35]. „Fiecare să-și îndeplinească slujirea sa în starea în care a fost chemat"[36] ca să fie liber[37] în Hristos și să-și primească plata proprie slujirii sale.

Celibatul poate fi iresponsabil

Scriptura spune: „Început al înțelepciunii este frica de Domnul"[38]. Dar cel desăvârșit, pentru dragoste, „pe toate le îndură, pe toate le rabdă[39], nu ca să placă oamenilor, ci lui Dumnezeu"[40]. Deși faptelor gnosticului, așa cum e și firesc, le urmează lauda, totuși lauda aceasta nu-i spre folosul lui, ci spre folosul celor care îl laudă, ca să-i facă să-i imite faptele. Se mai numește cineva înfrânat și după o altă însemnare a acestui cuvânt; e înfrânat nu numai cel care-și înfrânează patimile, ci și cel care este stăpân pe bunătăți și posedă în chip trainic mărețiile științei, din care rodesc lucrările virtuții. De aceea, gnosticul niciodată nu-și iese din propria lui stare sufletească, orice împrejurare vitregă ar veni peste el. Posesiunea științifică a binelui este temeinică și neschimbătoare, pentru că este știință a lucrurilor dumnezeiești și omenești. Niciodată ignoranța nu ajunge gnoză și nici binele nu se preface în rău. De aceea pentru gnostic mâncarea, băutura și căsătoria nu sunt lucruri de căpetenie, ci ceva necesar. Vorbesc de căsătorie, dacă rațiunea i-o cere, dar așa cum

[35] *I Timotei* 3, 4.
[36] *I Corinteni* 7, 24.
[37] *I Corinteni* 7, 22.
[38] *Pilde* 9, 10.
[39] *I Corinteni* 13, 7.
[40] *I Tesaloniceni* 2, 4.

se cuvine. Gnosticul, ajungând desăvârșit, are pildă pe apostoli. Cel care-i cu adevărat bărbat nu-și arată însușirea sa de bărbat, alegând viața singuratică; ci acela-i cu adevărat bărbat, acela învinge pe bărbați, acela care, stăpân pe plăceri și pe dureri, își duce viața fiind căsătorit, având copii și purtând grijă de casă, acela care, odată cu grija de casă, iubește necontenit pe Dumnezeu și știe să facă față tuturor încercărilor care-i vin de la copii, de la soție, de la slugi și de la bunurile materiale pe care le are. Pe cel care nu-i căsătorit nu-l supără niciuna din aceste încercări. Cel care se îngrijește numai de el însuși este întrecut de cel care îi este inferior în ce privește mântuirea, dar îi este superior în ce privește treburile din viața cea de toate zilele, pentru că acesta reprezintă o imagine mică și slabă a adevăratei pronii.

3) Părintele Alexander Elcianinov (1881-1934)[41]

Căsătorie și monahism

Există viața monahală și căsătoria. A treia situație, cea a feciorei în lume, este extrem de periculoasă, înțesată cu ispite, și mai presus de puterile majorității oamenilor. Mai mult, cei care aderă la această condiție sunt și un pericol pentru persoanele din preajma lor: aura și frumusețea feciorei, care, atunci când este lipsită de o semnificație religioasă directă, sunt într-un fel „un penaj nupțial", exercită o puternică atracție și deșteaptă trăiri nedorite.

Căsătoria transformă

Căsătoria este o revelație și o taină. Vedem în ea completa transformare a unei ființe umane, a expansiunii personalității sale, o vizi-

[41] Părintele Alexander Elcianinov, preot rus care a trăit în Franța, a fost recunoscut ca un remarcabil îndrumător duhovnicesc. Era îndeosebi îndrăgit de tineri. După ce a murit, jurnalul său a fost publicat de către văduva sa, Tamara Elcianinov. Citatele provin din recenta ediție engleză, *The Diary of a Russian Priest*, trad. de Helen Iswolsky. Ediția engleză a fost îngrijită de mitropolitul Kallistos Timothy Ware, cu o introducere de Tamara Elcianinov și un „cuvânt înainte" de Dimitri Obolensky, SVS Press, Crestwood, NY, 1982.

une nouă, o nouă percepție asupra vieții și, prin aceasta, o renaștere în lume într-o nouă plenitudine.

Individualismul nostru modern creează dificultăți speciale în viața celor căsătoriți. Pentru a le depăși, este necesar un efort conștient din partea ambelor părți, pentru a construi căsătoria și pentru a o face o „însoțire în prezența lui Dumnezeu". (Doar Biserica oferă o soluție deplină și autentică pentru toate problemele). Și este ceva mai mult, ceva ce pare a fi lucrul cel mai simplu dintre toate, dar care este cel mai greu de dobândit – o intenție fermă de a permite fiecărui partener să-și păstreze locul său potrivit în cadrul căsniciei – ca soția să-și asume cu smerenie locul al doilea, iar soțul să ia asupră-și sarcina și responsabilitatea de a fi capul. Dumnezeu ne va ajuta întotdeauna să urmăm această cale dificilă, calea muceniciei – cântarea „Sfinților mucenici" este cântată în timpul procesiunii mirilor – care este și un mod de viață, producând cea mai intensă bucurie.

Căsătoria, iubirea trupească, este o mare taină. Prin ea este îndeplinită cea mai reală și, în același timp, cea mai tainică formă dintre toate tipurile de relații umane. Și, calitativ, căsătoria ne dă posibilitatea de a trece de toate normele obișnuite ale relațiilor umane și de a intra într-o regiune a miraculosului, a supraumanului.

În iubirea trupească, dincolo de valoarea sa intrinsecă, Dumnezeu a dăruit lumii o părtășie la atotputernicia Sa: omul creează om, un nou suflet este adus la ființă.

Dimensiunea deplină a vieții

Omul intră plenar în textura lumii doar prin familia sa.

Nici bărbatul (și chiar mai puțin) femeia, nu au putere absolută asupra celuilalt partener din cadrul căsătoriei. Constrângerea exercitată împotriva voinței altuia – chiar în numele iubirii – ucide iubirea. Și, astfel, se naște întrebarea: Ar trebui să se supună un om constrângerii, dacă aceasta amenință ceea ce are el mai de preț? Nenumărate căsnicii nefericite sunt rezultatul acestui fapt – că fiecare partener se consideră pe sine ca fiind posesorul celui iubit al său. Aceasta este cauza a aproape tuturor dificultăților vieții celor căsătoriți. Cea mai înaltă înțelepciune în cadrul căsătoriei este dovedită prin acordarea de libertate deplină persoanei iubite: căci căsătoria

noastră omenească este echivalentul căsătoriei din rai dintre Hristos și Biserică, unde există o libertate absolută.

Femeia a fost numită „vas slab". Această „slăbiciune" constă în special în robirea ei față de forțele naturale, elementare din lăuntrul și dinafara ei. Rezultatul este un control de sine inadecvat, iresponsabilitate, judecată pătimașă și oarbă. Abia dacă există vreo femeie care să fie liberă de toate aceste defecte; ea este întotdeauna roaba pasiunilor sale, a nemulțumirilor sale, a dorințelor sale. Doar în creștinism femeia devine egală cu bărbatul, supunându-și temperamentul unor principii mai înalte, și astfel dobândind moderația, răbdarea, abilitatea de a gândi rațional, înțelepciunea. Doar atunci prietenia cu soțul devine posibilă.

Cât de tristă și incompletă este viața de fecioară și ce plenitudine a vieții este găsită în viața de femeie. Nicio aventură amoroasă nu este capabilă să înlocuiască căsătoria. În aventurile amoroase oamenii sunt văzuți în splendoare lor și în strălucirea lor și, totuși, sunt doar ei: o aventură amoroasă proiectează o imagine înșelătoare, exagerată a realității, iar viața celor doi iubiți este inevitabil o poză, poate una scuzabilă și inocentă.

Doar în căsătorie ființele umane se cunosc reciproc deplin – miracolul simțirii, al atingerii, al vederii personalității celuilalt – iar acest fapt este la fel de minunat și de unic ca și cunoașterea tainică a lui Dumnezeu. Din acest motiv, omul necăsătorit plutește deasupra vieții, o observă dinafară; doar în căsătorie plonjează în viață, intră în viață prin personalitatea celuilalt. Această desfătare în adevărata cunoaștere și în adevărata viață ne dă un sentiment de împlinire și de satisfacție care ne face mai bogați și mai înțelepți.

Copiii

Iar această plenitudine devine încă și mai profundă prin apariția din noi – uniți și împăcați – a unui al treilea, copilul nostru.

Dar din această cauză iau naștere dificultăți insurmontabile: în locul unui complex de împlinire, de obicei apare o neînțelegere reciprocă, proteste și o separare de noi – aproape inevitabilă – a celui de-al treilea. Cuplul nu poate deveni o treime perfectă. De ce trebuie să se întâmple așa? Este inevitabil acest eșec? Putem face ceva pentru

a-l preveni? Cel pe care l-am procreat este parte din noi, trupul și sângele și sufletul nostru. Într-un copil recunoaștem propriile noastre obiceiuri, înclinații – și atunci, de unde provine neînțelegerea, fisura? Cred că un cuplu perfect va produce un copil perfect, care va continua încă să se dezvolte în conformitate cu regulile perfecțiunii. Dar dacă în viața casnică a cuplului există un conflict nerezolvat, o contradicție, copilul va fi rezultatul acestei contradicții și o va prelungi. Dacă am reconciliat antagonismul nostru doar în plan exterior și nu l-am depășit, ridicându-ne la un alt nivel, aceasta se va reflecta în copil.

O altă explicație: în copil, alături de suflet și alături de trupul pe care l-a primit de la noi, mai există ceva, ceva esențial – o personalitate unică și irepetabilă care are propriul său mod de viață.

În educația copiilor cel mai important lucru este acela că ei trebuie să-și vadă părinții ducând o intensă viață lăuntrică.

Probleme familiale

Disputele familiale iau naștere adesea ca urmare a reproșurilor soției, primite cu rezistență de soț, chiar atunci când sunt meritate (mândria). Trebuie descoperită cauza originară a acestor reproșuri. Adesea provin din dorința soției de a-și vedea soțul ca fiind mai bun decât este el în realitate, din cauză că ea îi cere prea mult, adică dintr-un fel de idealizare. În aceste ocazii, soția devine conștiința soțului ei, iar el ar trebui să accepte ca atare admonestările ei. Un bărbat tinde, mai ales în căsătorie, să lase lucrurile să alunece, să fie mulțumit cu date empirice. Soția îl rupe de acest [obicei] și așteaptă ceva mai mult de la soțul ei. Astfel, certurile din familie, oricât de ciudat ar putea părea, sunt dovada faptului că acea căsătorie este împlinită (nu doar planificată formal): în noua ființă umană, în care două persoane s-au unit, soția joacă rolul conștiinței.

Acesta este motivul pentru care disputele dintre oameni care sunt apropiați se pot dovedi uneori utile: flăcările disputei ard tot gunoiul resentimentelor și neînțelegerilor, acumulate uneori de-a lungul timpului. O explicație și o mărturisire reciprocă este urmată de un sentiment de calm complet și de liniște – toate au fost limpezite, nimic nu mai apasă asupra minții noastre. Apoi cele mai înalte

daruri ale sufletului sunt eliberate; intrând în comuniune reciprocă, ajungem să vorbim despre cele mai minunate lucruri, ajungem la o unitate deplină a sufletului și a minții.

Iubirea este un praznic

În căsătorie, bucuria festivă a primei zile ar trebui să dăinuiască întreaga viață; fiecare zi ar trebui să fie o zi de praznic; în fiecare zi soțul și soția ar trebui să-i apară celuilalt ca ființe noi, extraordinare. Singura cale de a dobândi aceasta este ca amândoi să-și adâncească viața duhovnicească și să se trudească din greu cu sarcina dezvoltării de sine.

Pe cât de prețioasă pentru căsătorie este dragostea, pe atât de cumplită este pierderea dragostei – și uneori dispare din cauza unor fapte mărunte. Așa că trebuie să ne orientăm toate gândurile și eforturile spre acest scop (de asemenea și spre „Dumnezeire"). Toate celelalte vor veni de la sine.

Schița unei predici la cununie

TEZA: Căsătoria este o instituție binecuvântată de Dumnezeu: Cana Galileei, „creșteți și vă înmulțiți" (*Facere* 1, 28), taina căsătoriei, rânduiala cununiei. Toate sunt bune.

ANTITEZA: „Bine este pentru ei să rămână ca și mine" (*I Corinteni* 7, 8); cei o sută patruzeci și patru de mii de feciorelnici „care fuseseră răscumpărați de pe pământ" și care „nu s-au întinat cu femei" (*Apocalipsa* 14, 3-4); „famenii pentru împărăția cerurilor" (*Matei* 19, 12); lipsa sfinților slăviți ca urmare a virtuților familiale.

SINTEZA (însă nu una deplină, căci nimic nu este încă deplin pentru noi, toate sunt contaminate de păcat, inclusiv căsătoria): Adam și Eva au fost creați înainte de cădere; *Cântarea cântărilor*; simbolismul Evangheliei: „praznicul căsătoriei", mirele și mireasa – Hristos și Biserica, „Taina aceasta mare este" (*Efeseni* 5, 32).

ANEXA III

DREPTUL CANONIC

Dreptul Canonic ortodox se bazează pe o colecție de vechi texte care reflectă disciplina și practica primului mileniu al istoriei creștine. Acestea sunt:

- canoanele celor șapte Sinoade Ecumenice;
- regulile emise de anumite Sinoade locale sau provinciale, care ulterior au dobândit recunoaștere universală, și
- canoanele Părinților, adică o colecție de îndrumări și precepte emise individual de Părinții Bisericii și ratificate de Sinoade.

Al VI-lea Sinod Ecumenic (canonul 2) ratifică – adică recunoaște autoritatea – o colecție de 85 de „canoane apostolice", reprezentând disciplina Bisericii în Antiohia din secolul al IV-lea.

Acestea reprezintă baza tuturor statutelor și legilor moderne adoptate astăzi de diferitele Patriarhii și Biserici Ortodoxe autocefale. În țările în care Ortodoxia a fost, sau este, o religie națională, Statul le acceptă ca principii călăuzitoare ale propriei sale legislații[42].

Chiar și o simplă lectură superficială a acestor texte canonice scoate la iveală faptul că ele nu sunt nici un sistem, nici un cod, ci, mai degrabă, o serie de reguli ocazionale privind diferite aspecte ale vieții creștine. Unele dintre ele se referă la situații care nu au nimic de-a face cu lumea de azi. Altele abordează valori eterne și, prin urmare, trebuie să rămână criterii fundamentale pentru viața noastră. Biserica și, în particular, episcopul are responsabilitatea interpretării și aplicării canoanelor la problemele contemporane care apar.

---

[42] Textul canoanelor preluat după Arhid. I.N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe – note și comentarii*, Sibiu, 1992 (n.tr.).

În calitate de „stâlp și temelie a Adevărului", Biserica trebuie să rămână întotdeauna coerentă cu ea însăși în proclamarea și apărarea Adevărului, care este veșnic și neschimbător. Însă *mijloacele* sale prin care exprimă și de protejează acest Adevăr se schimbă într-o lume aflată în schimbare. Acesta este motivul pentru care importanța unor texte canonice poate diminua atunci când Biserica consideră că Adevărul sau valorile sociale exprimate odinioară prin aceste texte, pot fi mai bine protejate prin alte modalități. Spre exemplu, nimeni nu mai poate pretinde astăzi că trebuie aplicat strict Canonul 54 al Sinodului VI Ecumenic, deoarece este evident faptul că reflectă idei sociale ale altei epoci și nu implică valori eterne sau divine, sau natura umană. Aducerea la zi și revizuirea canoanelor irelevante se află pe agenda viitorului Sinod al Bisericii Ortodoxe.

Între timp, Biserica trebuie să interpreteze canoanele în forma lor actuală. Atunci când face aceasta, Biserica are întotdeauna în vedere *elementele fundamentale ale credinței creștine*: doar așa este reflectată credința că aceste canoane au o autoritate permanentă. Și, într-adevăr, multe dintre ele au fost emise tocmai pentru a exprima această credință și nu pot fi tratate cu ușurință.

Biserica Ortodoxă este în general destul de strictă în aplicarea vechilor reguli privind clerului, care sunt chemați să propovăduiască celorlalți Evanghelia nu doar prin cuvânt, ci și prin exemplul vieții lor. Pentru laici este adesea aplicat principiul „iconomiei", adaptându-se la circumstanțele omenești și înțelegând situațiile dificile.

Dăm mai jos o selecție de texte canonice care ilustrează atitudinea Bisericii în privința problemelor legate de căsătorie.

1. *Căsătoria este cinstită*

Dacă cineva ar defăima nunta... să fie anatema.[43]

Dacă cineva se dedică fecioriei și înfrânării nu pentru bunătatea și sfințenia fecioriei, ci pentru că, scârbindu-se se îndepărtează de căsătorie, să fie anatema.[44]

[43] Sinodul de la Gangra, canonul 1.

[44] *Ibid.*, canonul 9.

Dacă cineva dintre cei ce trăiesc în feciorie pentru Domnul și-ar bate joc de cei căsătoriți, să fie anatema.[45]

Dacă vreo femeie ar părăsi pe bărbatul său și ar vrea să se retragă, scârbindu-se de căsătorie, să fie anatema.[46]

2. *Unitatea de credință este necesară*

Să nu se îngăduie ca bărbatul ortodox să se lege [prin căsătorie] cu femeia eretică, nici ca femeia ortodoxă să se unească [prin căsătorie] cu un bărbat eretic, ci de s-ar vădi că s-a făcut un lucru ca acesta, căsătoria să se socotească fără de tărie și să se desfacă [...] Iar dacă unii găsindu-se încă în necredință și, nefiind încă numărați în turma ortodocșilor, s-au legat întreolaltă prin căsătoria legiuită, iar apoi unul dintre ei, alegând binele, a alergat la lumina adevărului, iar celălalt a fost ținut de legătura sărăcirii [...], dacă soția necredincioasă socotește că este bine să viețuiască cu soțul cel credincios, sau, dimpotrivă, cel necredincios cu soția cea credincioasă, să nu fie despărțiți, după dumnezeiescul Apostol: „Căci bărbatul necredincios se sfințește prin femeie și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbat" (*I Corinteni* 7, 14).[47]

3. *Căsătoriile succesive sunt descurajate*

Am hotărât același canon [...] adică pentru cei care se căsătoresc a doua oară, [oprire de la împărtășanie] un an; alții însă au hotărât doi ani; iar pe cei ce se căsătoresc a treia oară îi afurisesc [excomunic] pe trei [ani], de multe ori și pe patru ani. Și pe una ca aceasta o numesc nu nuntă, ci poligamie, ba mai curând desfrânare. [...] Dar nu trebuie a-i opri pe ei cu totul de la Biserică, ci a-i învrednici să asculte [slujba, alături de catehumeni], doi sau trei ani, [...] iar de la împărtășirea Sfintei Taine celei bune să fie ținuți departe, și atunci când vor arăta vreun rod de pocăință, să se așeze la locul împărtășirii.[48]

---

[45] *Ibid.*, canonul 10.
[46] *Ibid.*, canonul 14.
[47] Sinodul VI Ecumenic, canonul 72.
[48] Sf. Vasile cel Mare, canonul 4.

Cel ce se căsătorește a doua oară, nu se cunună, ci i se dă chiar epitimia de a nu se împărtăși doi ani cu preacuratele Taine; iar cel ce se căsătorește a treia oară, cinci ani.[49]

Declarăm, ca urmare a judecății și părerii comune, că, începând cu acest an 920, nimeni nu va mai îndrăzni să încheie a patra căsătorie, iar dacă cineva va dori o astfel de însoțire, va fi exclus de la orice slujba a Bisericii și nu i se va mai permite să intre în sfânta biserică, atâta timp cât va persista în acea însoțire. [...] De asemenea, ținând seama de slăbiciunile omenești [...], hotărâm, în privința celei de a treia căsătorii, următoarele:

- dacă un bărbat a ajuns la vârsta de patruzeci de ani și dorește să se căsătorească a treia oară, să facă așa, dar va fi oprit de la împărtășire vreme de cinci ani, și chiar și după aceea nu i se va îngădui să se împărtășească, decât numai în ziua mântuitoarei Învierii a lui Hristos Dumnezeul nostru (Sfintele Paști). Și dăm această hotărâre pentru cei care nu au copii dintr-o căsătorie anterioară; dar dacă au copii, a treia căsătorie după vârsta de patruzeci de ani nu este îngăduită.
- dacă un bărbat are 30 de ani, are copii dintr-o căsătorie anterioară și vrea să se căsătorească a treia oară, să se oprească de la împărtășanie vreme de patru ani, și apoi să se învrednicească de Taine numai de trei ori pe an: în ziua mântuitoarei Învieri a lui Hristos Dumnezeul nostru, a doua oară la Adormirea Preacuratei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea, iar a treia oară la Nașterea lui Hristos Dumnezeul nostru. Iar dacă nu a avut copii, și deoarece este bun lucru să-ți dorești copii, a treia căsătorie va fi iertată conform rânduielilor de pocăință hotărâte mai înainte.[50]

---

[49] Nichifor Mărturisitorul, Patriarhul Constantinopolului, canonul 2.

[50] Sinodul de la Constantinopol, 920, cunoscut și sub numele de „Tomosul de unire"; traducere simplificată după textul grecesc. Textul critic complet al „Tomosului de unire" a fost publicat de către L.G. WESTERINK, *Nicholas I Patriarch of Constantinople, Miscellaneous Writings*, Washington, DC, 1981, pp. 58-69.

4. *Recăsătorirea după divorț necesită penitență*

Aceea care și-a părăsit bărbatul și se duce după altul este adulteră [...]. Dar de s-ar vădi că a fugit, fără pricină de la bărbat, el este vrednic de iertare, ea însă de certare. Iar iertarea i se va da acestuia spre a se uni cu Biserica. Iar cel care-și părăsește femeia pe care și-a luat-o în mod legiuit și aduce pe alta, – după hotărârea Domnului – se supune osândei pentru adulter; căci s-a orânduit canonic de către Părinții noștri, că unii ca aceștia să se tânguiască timp de un an, doi ani să asculte, trei ani să cadă [în genunchi], și în al șaptelea să stea împreună cu credincioșii, și așa să se învrednicească de împărtășanie.[51]

5. *Clerul căsătorit*

Dacă cineva ar afirma că nu se cuvine a primi cuminecătura de la un prezbiter însurat când liturghisește acesta, să fie anatema.[52]

De vreme ce am cunoscut că în Biserica romanilor s-a transmis în chip de canon că cei ce vor să se învrednicească de hirotonia întru diacon sau întru prezbiter, să dea mărturie că nu se mai împreunează cu soțiile lor; noi, urmând vechiul canon al acriviei, cumpătarii și bunei rânduieli apostolice, vrem să aibă tărie și de acum înainte căsătoriile cele după legi ale bărbaților sfințiți [ale clericilor], în niciun chip desfăcând legătura cu soțiile lor, nici lipsindu-i pe aceștia de însoțirea întreolaltă la timpul cuvenit.

Drept aceea, de s-ar afla cineva vrednic pentru hirotonie întru ipodiacon sau întru diacon sau întru prezbiter, acesta, viețuind împreună cu soția cea după lege, în niciun chip să nu fie oprit de la urcarea la o astfel de treaptă [...] pentru ca să nu fim siliți a ocărî din această pricină, căsătoria cea rânduită de Dumnezeu și binecuvântată prin prezența Sa; căci glasul Evangheliei strigă: „ceea ce Dumnezeu a împreunat, omul să nu despartă" (*Matei* 9, 6); iar glasul Apostolului ne învață: „cinstită este nunta și patul nespurcat" (*Evrei* 13, 4), și: „legatu-te-ai cu femeie? nu căuta dezlegare" (*I Corinteni* 7, 27).[53]

[51] Sinodul VI Ecumenic, canonul 87.
[52] Sinodul de la Gangra, canonul 4.
[53] Sinodul VI Ecumenic, canonul 13.

6. *Nu este îngăduită a doua căsătorie preoților sau soțiilor lor*

Cel care s-a legat cu două căsătorii după botez, sau cel care a luat concubină, nu poate să fie episcop sau prezbiter sau diacon, sau orice altceva din rândul clerului.[54]

Cel ce a luat în căsătorie văduvă, sau alungată sau desfrânată, sau sclavă, sau vreuna dintre cele de pe scenă [actriță][55], nu poate să fie episcop sau prezbiter sau diacon, sau orice altceva din rândul clerului.[56]

7. *clerului nu se pot căsători după hirotonie*

Dintre cei ce au intrat în cler neînsurați, orânduim că se pot căsători numai citeții și psalții care vor.[57]

Prezbiterul dacă se va însura, să se scoată din treapta sa...[58]

De vreme ce s-a zis în canoanele apostolice, că dintre cei care au intrat în cler necăsătoriți, numai citeții și cântăreții se pot căsători, și noi păzind această hotărâre, orânduim ca, de acum înainte, în niciun chip ipodiaconul, sau diaconul, sau prezbiterul să nu aibă îngăduință să-și încheie însoțire de căsătorie după hirotonia lui. Iar cine ar îndrăzni să facă acest lucru să se caterisească. Dacă însă ar voi cineva dintre cei ce urmează a intra în cler, să se lege cu o femeie prin căsătorie după lege, să facă acest lucru înainte de hirotonia întru ipodiacon, sau întru diacon, sau întru prezbiter.[59]

8. *Episcopi necăsătoriți*

Femeia celui ridicat la vrednicia episcopiei, divorțând mai înainte de bărbatul său, prin înțelegere reciprocă după hirotonia episcopală asupra lui, [ea] să intre într-o mânăstire zidită departe de sălașul

[54] Canonul 17 Apostolic.

[55] În antichitate, viața promiscuă era considerată ca inevitabilă pentru sclavi și actori.

[56] Canonul 18 Apostolic.

[57] Canonul 26 Apostolic.

[58] Sinodul de la Neocezareea, canonul 1.

[59] Sinodul VI Ecumenic, canonul 6.

episcopului și să aibă parte de îngrijire din partea episcopului; iar de s-ar arăta vrednică, să se înainteze și la treapta diaconiței.[60]

9. *Binecuvântarea bisericească cerută prin lege*

Vechiul obicei era mai degrabă indiferent în privința adopției copiilor și considera că nu este nimic rău în faptul ca acesta să se înfăptuiască fără rugăciuni sau fără vreo lucrare sacramentală. De asemenea, nu a reușit să impună nicio formalitate riguroasă în legătură cu căsătoria și îi permitea să fie încheiată și fără binecuvântare. Dar chiar dacă poate fi găsit un motiv care să explice starea lucrurilor din antichitate, nu este niciun motiv pentru care și noi să ignorăm vreuna din aceste două instituții, deoarece, prin harul lui Dumnezeu, am ajuns la un nivel superior și mai sfânt de viață socială.

Prin urmare, am rânduit ca adopția copiilor să se facă cu sfinte rugăciuni (*novela* 24). Acum am rânduit ca și căsătoriile să fie confirmate prin sfânta binecuvântare, iar dacă un cuplu va neglija această procedură, împreună-viețuirea lor nu se va socoti a fi căsătorie și nu va produce efectele legale ale căsătoriei. Căci, în afară de celibat și căsătorie, nu există vreo altă stare ireproșabilă. Vrei să te căsătorești? Trebuie să ții seama de legile căsătoriei. Nu dorești să te căsătorești? Atunci practică celibatul, dar nu considera căsătoria un adulter [...][61].

[60] Sinodul VI Ecumenic, canonul 48. Am discutat mai sus motivele istorice care explică de ce Biserica, în secolele al VI-lea și al VII-lea, a încetat să mai permită bărbaților căsătoriți să devină episcopi. Prezentul canon, care pare să contrazică principiul indisolubilității căsătoriei, atât de limpede arătat în altă parte, este foarte rar aplicat.

[61] Împăratul Leon VI (886-912), *novela* 89, emisă înainte de a treia și a patra căsătorie a împăratului.

ANEXA IV

TRADIȚIA LITURGICĂ

Căsătoria și Sfânta Împărtășanie

După Sfântul Simeon al Tesalonicului

(† 1420)

Sfântul Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului, este autorul unui binecunoscut comentariu privind diferitele slujbe și taine ale Bisericii așa cum erau ele săvârșite în vremea sa. După ce descrie rânduiala încununării, rugăciunile rostite de preot și rostirea de către toți a Rugăciunii Domnești, Sfântul Simeon continuă:

> Și îndată [preotul], ia Sfântul Potir cu [Darurile] Înaintesfințite și exclamă: „Sfintele cele mai înainte sfințite, sfinților!". Și toți răspund: „Unul Sfânt, Unul Domn...", căci numai Acesta este sfințirea, pacea și unirea robilor Săi care se însoțesc. Apoi preotul îi împărtășește pe miri, dacă sunt vrednici. Într-adevăr, aceștia trebuie să fie pregătiți să primească Împărtășania, pentru ca încununarea lor să fie cu vrednicie și căsătoria lor legiuită. Căci Sfânta Împărtășire este desăvârșirea și pecetea tuturor dumnezeieștilor Taine. Și bine face Biserica când pregătește Dumnezeieștile Daruri pentru curățirea și binecuvântarea mirilor; căci Hristos Însuși, Cel ce ne-a dat aceste Daruri și Cel ce este aceste Daruri, a venit la nuntă pentru a-i aduce unire cu pace și bună-înțelege; astfel, cei care se căsătoresc trebuie să fie vrednici de Sfânta Împărtășire; ei trebuie să fie uniți înaintea lui Dumnezeu, în biserică, adică în casa lui Dumnezeu, căci sunt fii ai lui Dumnezeu; într-o biserică în care Dumnezeu este prezent tainic în Daruri, acolo unde El ni se dă și unde este văzut în mijlocul nostru.
>
> După aceea preotul le dă, de asemenea, să guste din paharul de obște; și se cântă „Paharul mântuirii voi lua". Acestea se fac din pricina

Preasfintelor Daruri și ca semn al bucuriei care vine din dumnezeiasca unire și din pricina faptului că fericirea mirilor vine din pacea și înțelegerea pe care au primit-o.

Dar celor care nu sunt vrednici de Împărtășanie – spre exemplu cei care se căsătoresc a doua oară, și altora – Dumnezeieștile Daruri nu le sunt date, ci numai paharul de obște, ca sfințire parțială, ca semn al bunei însoțiri și al unirii cu binecuvântarea lui Dumnezeu.[62]

[62] *De honesto et legitimo conjugio, PG* 155, col. 512-513.

ANEXA V

RÂNDUIALA LOGODNEI ȘI A CUNUNIEI[63]

LOGODNA

Logodna este săvârșită în pronaos, sau în partea din spate a bisericii.[64]

DIACONUL: Binecuvintează, stăpâne.

PREOTUL: Binecuvântat este Dumnezeul nostru, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

DIACONUL: Cu pace Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește (*repetat după fiecare cerere*).

DIACONUL: Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.

Pentru pacea a toată lumea, pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm.

Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce intră într-însa cu credință, cu bună smerenie și cu frica lui Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.

---

[63] Textul acestor anexe este preluat, cu unele îndreptări, din *Evhologiu bogat*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1926, pp. 45-64, comparat cu traducerea din *Molitfelnic*, Edit. IBMBOR, București, 1998, pp. 64-94 și revizuit după textul grecesc original din *Μίκρον Εὐχολόγιον*, Apostoliki Diakonia, Atena, 2007, pp. 99-148. Rubricile tipiconale au fost adaptate după volumul original (n.tr.).

[64] Vechile rubrici (spre ex., *Molitvelnic*, Sibiu, 1864, pp. 59-86) și originalul grecesc adaugă și următoarele indicații tipiconale: preotul gătește tetrapodul în pronaos și pune pe el Sfânta Evanghelie; în sfeșnice se aprind lumânări. Pe Sfânta Evanghelie se așază inelele: cel de aur de-a dreapta, iar cel de argint de-a stânga. Nașii primesc lumânări aprinse și stau înapoia lor. Preotul binecuvintează de trei ori capetele mirilor și cădește după obicei.

Pentru Preafericitul Părintele nostru (*N*), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (Înalt-) Preasfințitul (Arhi-) Episcopul (și Mitropolitul) nostru (*N*) pentru cinstita preoțime și cea întru Hristos diaconime, pentru tot clerul și poporul, Domnului să ne rugăm.

[Pentru (*aici se pomenește cârmuirea țării, după îndrumările Sfântului Sinod*), Domnului să ne rugăm.]

Pentru robii lui Dumnezeu (*N* și *N*), care acum se logodesc unul cu altul, și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se dea lor fii spre moștenire neamului și toate cererile cele către mântuire, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se trimită lor dragoste desăvârșită, pașnică și ajutor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se păzească și să se binecuvinteze ei într-un gând și credință tare, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se păzească ei întru viață și petrecere fără prihană, Domnului să ne rugăm.

Ca Domnul Dumnezeul nostru să le dăruiască lor nuntă cinstită și pat neîntinat, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se izbăvească ei și noi de tot necazul, mânia și nevoia, Domnului să ne rugăm.

Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu harul Tău.

STRANA: Doamne, miluiește.

DIACONUL: Pe preasfânta curata, preabinecuvântata, slăvita, Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenindu-o; pe noi înșine și unul pe altul și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

STRANA: Ție, Doamne.

PREOTUL: (*ecfonisul*) Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

PREOTUL: Stăpâne Dumnezeule Cel veșnic, Care cele risipite le împreunezi într-una și ai pus legătura dragostei nestricată. Cel ce ai binecuvântat pe Isaac și pe Rebeca și i-ai arătat pe ei moșteni făgăduinței Tale, Însuți îi binecuvintează și pe robii Tăi aceștia (*N* și *N*), povățuindu-i pe dânșii spre tot lucrul bun.

Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

PREOTUL: Pace tuturor!

STRANA: Și duhului tău.

DIACONUL: Capetele voastre Domnului să le plecați.

STRANA: Ție, Doamne.

PREOTUL: Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce din păgâni mai înainte Ți-ai logodit Biserica fecioară curată, binecuvintează logodna aceasta, unește și-i păzește pe robii Tăi aceștia în pace și într-un gând.

Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

Apoi luând inelele, preotul îi binecuvintează pe miri, făcând semn în chipul crucii cu inelul miresei [de aur] pe fața mirelui, iar cu inelul mirelui [de argint] pe fața miresei, zicând bărbatului: Se logodește robul lui Dumnezeu (N) cu roaba lui Dumnezeu (*N*), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Iar femeii: Se logodește roaba lui Dumnezeu (*N*) cu robul lui Dumnezeu (*N*), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

Iar după ce a zis aceasta fiecăruia de trei ori, pune inelele în degetul mâinii drepte. Apoi mirii schimbă inelele [între ei], iar preotul spune următoarea rugăciune:

DIACONUL: Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește.

PREOTUL: Stăpâne, Doamne Dumnezeul nostru, Care dimpreună cu sluga Patriarhului Avraam ai călătorit în Mesopotamia, trimițându-l să logodească femeie domnului său Isaac, și prin mijlocirea scoaterii de apă i-ai descoperit să-i logodească pe Rebeca; Însuți binecuvintează logodna robilor Tăi aceștia (*N* și *N*) și întărește cuvântul cel grăit la dânșii, întemeiază-i pe ei cu sfânta unire cea de la Tine, că Tu din început ai zidit partea bărbătească și cea femeiască, și de la Tine se însoțește bărbatului femeie spre ajutor și spre urmarea neamului omenesc; Însuți, dar, Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai trimis adevărul peste moștenirea Ta și făgăduința Ta peste robii Tăi, părinții noștri, cei aleși ai Tăi întru fiecare neam, caută spre robul Tău (*N*) și spre roaba Ta (*N*) și întărește logodna lor în credință, într-un gând, în adevăr și în dragoste. Că Tu, Doamne, ai arătat să se dea logodire și să se întărească întru toate. Prin inel s-a dat lui Iosif stăpânirea în Egipt; prin inel s-a proslăvit Daniel în țara Babilonului; prin inel s-a arătat adevărul Tamarei; prin inel Părintele nostru Cel ceresc S-a făcut îndurat spre fiul Său, că a zis: «Dați inel în dreapta lui și junghiind vițelul cel gras, mâncând să ne veselim». Această dreaptă a Ta, Doamne, pe Moise l-a întrarmat în Marea Roșie; că prin cuvântul Tău cel adevărat cerurile s-au întărit și pământul s-a întemeiat; și dreapta robilor Tăi să se binecuvinteze cu cuvântul Tău cel puternic și brațul Tău cel înalt. Însuți dar și acum, Stăpâne, binecuvintează punerea aceasta a inelelor cu binecuvântare cerească

și îngerul Domnului să meargă înaintea lor întru toate zilele vieții lor. Că Tu ești Cel ce binecuvintezi și sfințești toate câte sunt și Ție slavă înălțăm Tatălui și Fiului, și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

Urmează ectenia și apolisul.

CUNUNIA

Mirii, înaintea lor mergând preotul, intră în procesiune și vin în mijlocul bisericii.

PREOTUL ȘI STRANA:

Refrenul:

Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție.

Psalmul 127:

Fericiți toți cei ce se tem de Domnul, care umblă în căile Lui.

Ostenelile roadelor tale vei mânca, fericit ești și bine va fi ție.

Femeia ta ca o vie rodită în laturile casei tale;

Fiii tăi ca niște tinere odrasle de măslin împrejurul mesei tale.

Iată, așa se va binecuvânta omul cel ce se teme de Domnul.

Binecuvânta-te-va Domnul din Sion!

Și vei vedea bunătățile Ierusalimului întru toate zilele vieții tale!

Și vei vedea pe fiii fiilor tăi.

Pace peste Israil!

[*Poate urma o cuvântare. Apoi, după edițiile slavone ale rânduielii căsătoriei, preotul îl întreabă pe mire:*

Tu (*N*), de bună voie, liber și nesilit de nimeni și cu hotărâre vrei să iei de soție pe femeia aceasta (N), pe care o vezi aici, înaintea ta?

MIRELE: Da, cucernice părinte.

PREOTUL: Nu te-ai făgăduit vreunei alte femei?

MIRELE: Nu m-am făgăduit, cucernice părinte.

Iar preotul, privind la mireasă, o întreabă:

Tu (*N*), de bună voie, liberă și nesilită de nimeni și cu hotărâre vrei să iei de soț pe bărbatul aceasta (N), pe care îl vezi aici, înaintea ta?

MIREASA: Da, cucernice părinte.

PREOTUL: Nu te-ai făgăduit vreunui alt bărbat?

MIREASA: Nu m-am făgăduit, cucernice părinte.]

DIACONUL: Binecuvintează, stăpâne!

PREOTUL: Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

DIACONUL: Cu pace Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește (*repetat după fiecare cerere*).

DIACONUL: Pentru pacea de sus și pentru mântuirea sufletelor noastre, Domnului să ne rugăm.

Pentru pacea a toată lumea și pentru bunăstarea sfintelor lui Dumnezeu Biserici și pentru unirea tuturor, Domnului să ne rugăm.

Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce intră într-însa cu credință, cu bună smerenie și cu frica lui Dumnezeu, Domnului să ne rugăm.

Pentru Preafericitul Părintele nostru (*N*), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, [pentru (Înalt-) Preasfințitul (Arhi-) Episcopul (și Mitropolitul) nostru (*N*) pentru cinstita preoțime și cea întru Hristos diaconime, pentru tot clerul și poporul, Domnului să ne rugăm.

[Pentru (*aici se pomenește cârmuire țării, după îndrumările Sfântului Sinod*), Domnului să ne rugăm.]

Pentru robii lui Dumnezeu (*N* și *N*), care acum se însoțesc unul cu altul prin taina nunții și pentru mântuirea lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se binecuvinteze nunta aceasta ca și aceea din Cana Galileii, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să dea lor minte întreagă și roadă pântecelui spre folos, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se veselească ei de vederea fiilor și a fiicelor lor, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să li se dăruiască lor câștigare de prunci buni și viață fără prihană, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se dăruiască lor și nouă toate cererile cele către mântuire, Domnului să ne rugăm.

Pentru ca să se izbăvească ei și noi de tot necazul, mânia și nevoia, Domnului să ne rugăm.

Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi Dumnezeule cu harul tău.

STRANA: Doamne, miluiește.

DIACONUL: Pe preasfânta curata, preabinecuvântata, slăvita, Stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții pomenindu-o; pe noi înșine și unul pe altul și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

STRANA: Ție, Doamne.

PREOTUL: Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

DIACONUL: Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește.

PREOTUL: *(zice cu glas mare, această rugăciune)* Stăpâne Dumnezeule, Cel preacurat și ziditorule a toată făptura, Cel ce pentru iubirea Ta de oameni ai prefăcut coasta strămoșului Adam întru femeie și i-ai binecuvântat pe dânșii și ai zis: „creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul", și pe amândoi i-ai arătat un trup prin însoțire, că pentru aceasta va lăsa

omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup; și pe care i-a însoțit Dumnezeu, omul să nu-i despartă. Cel ce ai binecuvântat pe robul tău Avraam și ai deschis pântecele Sarrei și l-ai făcut tată a multe neamuri; Cel ce ai dăruit pe Isaac Rebecăi și ai binecuvântat nașterea ei; și ai însoțit pe Iacov cu Rahela și dintr-însul ai arătat doisprezece patriarhi; Cel ce ai însoțit lui Iosif pe Asineta și le-ai dăruit lor roadă nașterii de prunci pe Efrem și pe Manase; Cel ce ai primit pe Zaharia și pe Elisabeta și le-ai arătat lor prunc pe Înaintemergătorul; Cel ce din rădăcina lui Iesei după trup ai crescut pe pururea Fecioara și dintr-însa Te-ai întrupat și Te-ai născut spre mântuirea neamului omenesc; Cel ce pentru negrăitul Tău dar și multa bunătate ai venit în Cana Galileii și nunta care era acolo ai binecuvântat-o, ca să arăți că prin voia Ta este însoțirea cea după lege și nașterea de prunci dintr-însa.

Însuți, Stăpâne Preasfinte, primește rugăciunea noastră, a robilor tăi și, precum acolo și aici venind, cu starea Ta de față cea nevăzută, binecuvintează nunta aceasta și dă robilor tăi acestora (*N* și *N*) viață pașnică, lungime de zile, minte întreagă, dragoste unuia către altul întru legătura păcii, seminție întru lungime de zile, dar de prunci, cununa cea neveștejită a slavei, învrednicește-i pe dânșii a-și vedea pe fiii fiilor lor; păzește patul lor fără bântuială și le dă lor din roua cerului de sus și din grăsimea pământului; umple casele lor de grâu, de vin, de untdelemn și de toată bunătatea, ca să dea și celor lipsiți, dăruind și celor ce sunt dimpreună cu dânșii toate cererile cele către mântuire.

Că Dumnezeu milostiv și îndurat și de oameni iubitor ești și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte, și Preasfântului și bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

DIACONUL: Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește.

PREOTUL: *(zice cu glas mare, această rugăciune)* Bine ești cuvântat, Doamne, Dumnezeul, nostru, sfințitorul nunții celei de taină și preacurate și Punătorul legii trupești, Păzitorul nestricăciunii și chivernisitorul Cel bun al celor lumești. Însuți, Stăpâne, Cel ce dintru început ai zidit pe om și l-ai pus pe dânsul ca pe un împărat făpturii și ai zis: „Nu este bine să fie omul singur pe pământ; să-i facem lui ajutor după dânsul"; și, luând una dintre coastele lui, i-ai zidit femeie, pe care văzându-o Adam, a zis: „Iată acum os din oasele mele și trup din trupul meu; aceasta se va numi femeie, că din bărbatul său s-a luat ea; pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup, și pe care Dumnezeu i-a însoțit, omul să nu-i despartă". Și acum, Doamne Dumnezeul nostru, trimite darul Tău cel ceresc peste robii tăi aceștia (*N*) și (*N*), și dă-i roabei Tale acesteia întru toate să se plece bărbatului său și robului Tău acestuia să fie cap femeii, ca să viețuiască după voia Ta. Binecuvintează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Avraam și pe Sarra; binecuvintează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Isaac și pe Rebeca; binecuvintează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Iacov și pe toți Patriarhii; binecuvintează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Iosif și pe Asineta; binecuvintează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Moise și pe Sepfora; binecuvintează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Ioachim și pe Ana; binecuvintează-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pe Zaharia și pe Elisabeta.

Păzește-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit pe Noe în corabie; păzește-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit pe Iona în pântecele chitului; păzește-i pe dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai păzit de foc pe sfinții trei tineri, trimițându-le lor rouă din cer; și să vină peste dânșii bucuria aceea, pe care a avut-o fericita Elena, când a aflat cinstita Cruce.

Adu-Ți aminte de dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum Ți-ai adus aminte de Enoh, de Sem și de Ilie. Adu-Ți aminte de dânșii, Doamne Dumnezeul nostru, precum Ți-ai adus aminte de sfinții Tăi patruzeci de mucenici, trimițându-le lor cununi din cer. Adu-Ți aminte, Dumnezeule, și de părinții lor, care i-au născut și i-au crescut, pentru că rugăciunile părinților întăresc temeliile caselor. Adu-Ți aminte, Doamne Dumnezeul nostru, și de robii Tăi aceștia nuntași, care s-au adunat la această veselie. Adu-Ți aminte, Doamne Dumnezeul nostru, de robul Tău (*N*) și de roaba Ta (*N*) și-i binecuvântează pe dânșii; dă-le lor roadă pântecelui, prunci buni, înțelegere sufletească și trupească, înalță-i pe dânșii ca cedrii Libanului, ca o vie odrăslită, dă-le lor sământă de spic, ca toată îndestularea având, să sporească spre tot lucrul bun și bine plăcut Ție; și să vadă pe fiii fiilor ca niște mlădițe tinere de măslin împrejurul mesei lor și bine plăcând înaintea Ta, să strălucească asemenea luminătorilor pe cer, întru Tine Domnul nostru.

Că Ție se cuvine slava, puterea, cinstea și închinăciunea împreună și Părintelui Tău Celui fără început și Duhului Tău Celui de viață făcător, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

DIACONUL: Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește.

PREOTUL: (*zice cu glas mare, această rugăciune*) Stăpâne, Dumnezeule Cel Sfânt, Cel ce din țărână l-ai zidit pe om și din coasta lui i-ai zidit femeie și ai însoțit-o lui ajutor după dânsul, pentru că așa a plăcut slavei Tale, să nu fie omul singur pe pământ. Însuți și acum, Stăpâne, trimite mâna Ta din sfântul Tău lăcaș și unește pe robul Tău (*N*) cu roaba Ta (*N*) pentru că de Tine se însoțește bărbatul cu femeia. Unește-i pe dânșii într-un gând; încununează-i într-un trup; dăruiește-le lor roadă pântecelui, câștigare de prunci buni.

Că a Ta este stăpânirea, și a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

Apoi preotul ia cununile, care amintesc de cele cu care „mucenicii", sau mărturisitorii lui Hristos, sunt încununați în ceruri, și îl încununează întâi pe mire, zicând:

Se cunună robul lui Dumnezeu (*N*) cu roaba lui Dumnezeu (*N*), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh.

Și la fel o încununează pe mireasă, zicând:

Se cunună roaba lui Dumnezeu (*N*) cu robul lui Dumnezeu (*N*), în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh.

Și-i binecuvintează preotul de trei ori, zicând:

Doamne, Dumnezeul nostru, cu slavă și cu cinste, încununează-i pe dânșii.

DIACONUL: Să luăm aminte.

PREOTUL: Pace tuturor.

STRANA: Și duhului tău.

DIACONUL: Înțelepciune!

CITEȚUL: *Prochimen, glasul al 8-lea*: Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe. Viață au cerut de la Tine și le-ai dat lor (*Psalmul* 20, 3-4).

STRANA: Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe. Viață au cerut de la tine și le-ai dat lor.

CITEȚUL: *Stih*: Că vei da lor binecuvântare în veacul veacului; veseli-i-vei pe dânșii, întru bucurie, cu fața Ta (*Ps.* 20, 6).

STRANA: Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe. Viață au cerut de la tine și le-ai dat lor.

CITEȚUL: Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe.

STRANA: Viață au cerut de la tine și le-ai dat lor.

DIACONUL: Înțelepciune!

CITEȚUL: Din epistola către Efeseni a sfântului Apostol Pavel, citire.

DIACONUL: Să luăm aminte.

CITEȚUL: (*Efeseni* 5, 20-33): Fraților, mulțumiți pururea pentru toate în numele Domnului nostru Iisus Hristos, lui Dumnezeu și Tatăl, smerindu-vă unul altuia întru frica lui Dumnezeu. Femeilor, plecați-vă bărbaților voștri ca Domnului, pentru că bărbatul este cap femeii precum și Hristos cap Bisericii, și acesta este mântuitor trupului; și precum se pleacă Biserica lui Hristos, așa și femeile bărbaților lor întru toate. Bărbaților, iubiți-vă femeile voastre, precum și Hristos a iubit Biserica și pe Sine S-a dat pentru dânsa, ca pe ea să o sfințească, curățindu-o cu spălare de apă prin cuvânt, ca să o pună înainte pe ea Luiși slăvită Biserică, neavând întinăciune, nici prihană, sau altceva de acest fel; ci ca să fie sfântă și fără prihană. Așa sunt datori bărbații să-și iubească femeile lor ca pe trupurile lor, cel ce-și iubește pe femeia sa pe sine se iubește. Că nimeni, niciodată, nu și-a urât trupul său, ci-l hrănește și-l încălzește pe el ca și Hristos Biserica. Că mădulare suntem trupului Lui din carnea Lui și din oasele Lui. Pentru aceasta va lăsă omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este, iar eu zic de Hristos și de Biserică. Deci dar și voi, fiecare în parte, așa să-și iubească femeia sa ca pe sine, iar femeia să se teamă de bărbat.

PREOTUL: Pace ție!

CITEȚUL: Și duhului tău.

DIACONUL: Înțelepciune!

CITEȚUL: Aliluia, *glasul al 5-lea.*

STRANA: Aliluia! Aliluia! Aliluia!

CITEȚUL: Tu, Doamne, ne vei păzi pe noi și ne vei feri de neamul acesta în veac (*Psalmul* 11, 7).

STRANA: Aliluia! Aliluia! Aliluia!

DIACONUL: Înțelepciune, drepți! Să ascultăm Sfânta Evanghelie.

PREOTUL: Pace tuturor!

STRANA: Și duhului tău.

PREOTUL: Din sfânta Evanghelie de la Ioan citire.

STRANA: Slavă Ție, Doamne, slavă Ție!

DIACONUL: Să luăm aminte.

PREOTUL: (*Ioan* 2, 1-11): În vremea aceea, nuntă s-a făcut în Cana Galileei; și era mama lui Iisus acolo. Și a fost chemat și Iisus și ucenicii Lui la nuntă. Și sfârșindu-se vinul, a zis mama lui Iisus către Dânsul: vin nu au. Zis-a ei Iisus: ce este mie și ție, femeie? Încă n-a venit ceasul meu. Zis-a mama Lui slugilor: Orice va zice vouă să faceți. Și erau acolo șase vase de piatră, puse pentru curățenie după obiceiul iudeilor, în care încăpeau câte două sau trei vedre. Zis-a lor Iisus: Umpleți vasele de apă, și le-au umplut până sus. Și a zis lor: Scoateți acum și aduceți nunului, și au adus. Și după ce a gustat nunul apa ce se făcuse vin, (și nu știa de unde este, iară slugile care turnaseră apa știau), a strigat pe mire nunul, și i-a zis lui: Tot omul pune întâi vinul cel bun și, dacă se îmbată, atunci [îl aduce pe] cel mai prost; iar tu ai ținut vinul cel bun până acum. Aceasta a făcut-o început minunilor Iisus în Cana Galileii și Și-a arătat slava Sa. Și au crezut întru El ucenicii Lui.

STRANA: Slavă Ție, Doamne, slavă Ție!

DIACONUL: Să zicem toți, din tot sufletul și din tot cugetul nostru să zicem.

STRANA: Doamne, miluiește.

DIACONUL: Doamne Atotțiitorule, Dumnezeul părinților noștri, rugămu-ne ție, auzi-ne și ne miluiește.

STRANA: Doamne, miluiește.

DIACONUL: Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila ta, rugămu-ne ție, auzi-ne și ne miluiește.

STRANA: Doamne, miluiește (*de trei ori, după fiecare cerere*).

DIACONUL: Încă ne rugăm pentru mila, viața, pacea, sănătatea, mântuirea, paza, iertarea și lăsarea păcatelor robilor Tăi (*N*) și (*N*).

Încă ne rugăm pentru poporul ce stă înainte în sfântă biserica aceasta, pentru sănătatea și mântuirea lor.

Încă ne rugăm pentru toți frații noștri și pentru toți dreptslăvitorii creștini, pentru sănătatea și pentru mântuirea lor.

PREOTUL: Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești și ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

DIACONUL: Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește.

PREOTUL: Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce întru purtarea Ta de grijă cea de mântuire ai binevoit în Cana Galileii a arăta nunta cinstită prin venirea Ta, Însuți și acum, pe robii Tăi aceștia (*N*) și (*N*), pe care bine ai voit a se însoți unul cu altul, în pace și într-un gând îi păzește, nunta lor cinstită o arată, patul lor neîntinat îl ferește, viața lor cea dimpreună fără prihană a-și petrece binevoiește. Și-i învrednicește pe dânșii să ajungă întru bătrâneți fericite, cu inimă curată, făcând poruncile Tale.

Că Tu ești Dumnezeul nostru, Dumnezeu Care miluiești și mântuiești, și Ție slavă înălțăm, împreună și Celui fără de început al Tău Părinte și

Preasfântului și Bunului și de viață făcătorului Tău Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

DIACONUL: Apără, mântuiește, miluiește și ne păzește pe noi Dumnezeule cu harul Tău.

STRANA: Doamne, miluiește.

DIACONUL: Ziua toată desăvârșită, sfântă, cu pace și fără de păcat, de la Domnul să cerem.

STRANA: Dă, Doamne (*după fiecare cerere*).

DIACONUL: Înger de pace, credincios îndreptător, păzitor sufletelor și trupurilor noastre, de la Domnul să cerem.

Iertare și lăsare păcatelor și greșelilor noastre, de la Domnul să cerem.

Cele bune și de folos sufletelor noastre și pace lumii, de la Domnul să cerem.

Cealaltă vreme a vieții noastre în pace și întru pocăință a o săvârși, de la Domnul să cerem.

Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără de patimă, nerușinat, cu pace, și răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos să cerem.

Unitatea credinței și împărtășirea Sfântului Duh cerând, pe noi înșine și unul pe altul și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm.

STRANA: Ție, Doamne.

PREOTUL: Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne, cu îndrăznire, fără de osândă, să cutezăm a Te chemă pe Tine, Dumnezeul Cel ceresc, Tată, și a zice:

STRANA: Tatăl nostru, Cel ce ești în ceruri, sfințească-Se numele Tău, vină împărăția Ta, facă-se voia Ta, precum în cer, așa și pe pământ. Pâinea noastră cea spre ființă, dă-ne-o nouă astăzi, și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri. Și nu ne duce pe noi în ispită, ci ne izbăvește de cel viclean.

PREOTUL: Că a Ta este împărăția și puterea și slava, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

PREOTUL: Pace tuturor.

STRANA: Și duhului tău.

DIACONUL: Capetele voastre Domnului să le plecați.

STRANA: Ție, Doamne.

Apoi se aduce paharul de obște, iar preotul îl binecuvintează.

DIACONUL: Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește.

PREOTUL: Stăpâne, Doamne Dumnezeule, Cel ce toate le-ai făcut cu tăria Ta și ai întărit lumea și ai înfrumusețat cununa tuturor celor făcute de Tine, binecuvintează și acest pahar de obște, pe care l-ai dat celor ce se însoțesc prin unirea nunții, cu binecuvântarea duhovnicească.

Că s-a binecuvântat numele Tău și s-a proslăvit Împărăția Ta, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

Apoi cântăreții cântă «Paharul mântuirii» și preotul, luând paharul cu vin, dă mirelui să guste de trei ori; asemenea și miresei. Și luând cădelnița, începe să cădească împrejurul tetrapodului, înconjurându-l cu cei cununați [și cu nașii], de trei ori. Iar preotul sau strana cântă troparele acestea:

Isaie, dănțuiește! Fecioara a avut în pântece și a născut Fiu pe Emanuel, pe Dumnezeu și Omul; Răsăritul este numele Lui, pe Care mărindu-L, pe Fecioara o fericim.

Sfinților mucenici, care bine v-ați nevoit și v-ați încununat, rugați-vă Domnului să se miluiască sufletele noastre.

Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule, lauda Apostolilor și bucuria mucenicilor, a căror propovăduire este Treimea Cea de o ființă.

Apoi, luând cununa mirelui, preotul zice:

Mărit să fii mire ca Avraam și binecuvântat să fii ca Isaac și să te înmulțești ca Iacov, umblând în pace și lucrând întru dreptate poruncile lui Dumnezeu.

Apoi, luând cununa miresei, preotul zice:

Și tu, mireasă, mărită să fii ca Sarra și să te veselești ca Rebeca și să te înmulțești ca Rahela, veselindu-te cu bărbatul tău și păzind hotarele legii, că așa a binevoit Dumnezeu.

DIACONUL: Domnului să ne rugăm.

STRANA: Doamne, miluiește.

PREOTUL: Stăpâne, Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce ai venit în Cana Galileii și nunta care era acolo o ai binecuvântat; binecuvintează-i și pe robii Tăi aceștia, care cu alegerea Ta s-au însoțit întru unirea nunții; binecuvintează intrările și ieșirile lor; înmulțește întru bunătăți viața lor, primește cununile lor întru împărăția Ta; neîntinați, fără prihană și neasupriți păzindu-i în vecii vecilor.

STRANA: Amin.

PREOTUL: Pace tuturor.

STRANA: Și duhului tău.

DIACONUL: Capetele voastre Domnului să le plecați.

STRANA: Ție, Doamne.

PREOTUL: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, Treimea cea întru tot sfântă și de o ființă și începătoare de viață, o Dumnezeire și o împărăție, să vă binecuvinteze pe voi și să vă dea vouă lungime de viață, prunci buni, sporire vieții și credinței și să vă umple pe voi de toate bunătățile cele de pe pământ și să vă învrednicească și de desfătarea bunătăților celor făgăduite, pentru rugăciunile Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu și ale tuturor sfinților.

STRANA: Amin.

DIACONUL: Înțelepciune!

STRANA: Cuvine-se cu adevărat să te fericim pe tine, Născătoare de Dumnezeu, cea pururea fericită și preanevinovată și Maica Dumnezeului nostru.[65]

PREOTUL: Presfântă Născătoare de Dumnezeu...

STRANA: Ceea ce ești mai cinstită decât Heruvimii și mai slăvită, fără de asemănare, decât Serafimii, care fără stricăciune pe Dumnezeu-Cuvântul ai născut, pe tine cea cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, te mărim.

PREOTUL: Slavă Ție, Hristoase, Dumnezeul nostru, slavă Ție.

STRANA: Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin. Doamne, miluiește (*de trei ori*). Binecuvintează.

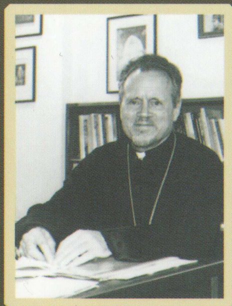
PREOTUL: Cel ce cu venirea Sa în Cana Galileii a arătat cinstită nunta, Hristos, adevăratul Dumnezeul nostru, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, ale sfinților, slăviților și întru tot lăudaților Apostoli, ale sfinților de Dumnezeu încununați și întocmai cu Apostolii, împărații Constantin și Elena, ale sfântului marelui mucenic Procopie și pentru ale tuturor sfinților, să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi ca un bun și iubitor de oameni.

STRANA: Amin.

[65] În cele mai multe ediții românești se cere ca după otpust să se cânte „Cuvine-se cu adevărat...". Însă acest imn face parte din otpust; este un alt tip de formulă introductivă, întâlnită și în alte cazuri (la Ceasurile Împărătești, la Obedniță, la slujba Paraclisului etc.) (n.tr.)

Liturgica

12



Pr. Prof. Dr.
JOHN MEYENDORFF
1926-1992

Toate catehismele şi cărţile ortodoxe de învăţătură definesc căsătoria ca „Taină" a Bisericii. La prima vedere, această definiţie poate părea ciudată; căsătoria a fost şi este practicată, în egală măsură, de creştini şi de necreştini, de atei, de generaţii întregi de fiinţe umane care nu au cunoscut niciodată sensul cuvântului *taină*. Omul se naşte, se căsătoreşte, naşte prunci şi moare. Acestea sunt legile firii pe care Dumnezeu le-a rânduit şi le-a binecuvântat. Însă căsătoria este evidenţiată în mod deosebit în Biserică: este numită *taină* însăşi binecuvântarea specială revărsată asupra bărbatului şi a femeii care se căsătoresc.

Căsătoria este o *taină* pentru că în ea şi prin ea Împărăţia lui Dumnezeu devine o experienţă trăită. În fiecare dintre *tainele* individuale, aceeaşi unică Taină a mântuirii devine realitate şi este aplicată unui moment concret al existenţei umane. Fie că este vorba de intrarea într-o nouă viaţă, de creşterea în Duh, de asumarea unei slujiri bisericeşti sau de tămăduirea unei boli, aceeaşi prezenţă mântuitoare a lui Hristos este împărtăşită prin Sfântul Duh [...] Şi, în fiecare caz, o nouă poartă se deschide în viaţa omului – ca o posibilitate, nu ca o obligaţie, ca un dar şi ca un potenţial, iar nu în chip magic –, iar omul rămâne liber să intre prin uşa care i se deschide înainte, sau să stea acolo unde este, pe tărâmul „trupului".


9 786066 070461 >

www.renasterea-cluj.ro